

▪

قَالَ الْمُفَضَّلُ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ(علیه السلام):

إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ ذَكْوَانُ أَجْرَدُ لَا يَحْتَمِلُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَ لَا عَبْدٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ أَمَّا الصَّعْبُ فَهُوَ الَّذِي لَمْ يُرْكَبْ بَعْدُ وَ أَمَّا الْمُسْتَصْعَبُ فَهُوَ الَّذِي يَهْرُبُ مِنْهُ إِذَا رَأَى وَ أَمَّا الذَّكْوَانُ فَهُوَ ذَكَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَمَّا الْأَجْرَدُ فَهُوَ الَّذِي لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ شَيْءٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» فَأَحْسَنُ الْحَدِيثِ حَدِيثُنَا لَا يَحْتَمِلُهُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلَائِقِ أَمْرَهُ بِكَمَالِهِ حَتَّى يَحُدَّهُ لِأَنَّهُ مَنْ حَدَّ شَيْئاً فَهُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّوْفِيقِ وَ الْإِنْكَارُ هُوَ الْكُفْرُ.

صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلّى الله عليهم – ايران ؛ قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ ق.

رهنامه پژوهش
۱۶ ۱۵
۲۴ ۲۳
نشریه علمی - فرهنگی
۶۰۰۰ تومان

مدیریت ترویج پژوهش
معاونت پژوهش حوزه های علمیه

گروه مشاور: با تشکر از مرکز تخصصی حدیث حوزه و بالخصوص مدیریت و قائم مقام وقت آقایان فرهاد عباسی و محمدمهدی احسانی‌فر و جناب آقای مصطفی رحیمی و اساتید محترم حیدری‌فطرت، کافی‌زاده و تمامی اساتیدی که در تهیه مجموعه مصاحبه‌ها، نقش اصلی را برعهده داشته و همکاری لازم را به عمل آوردند.



صاحب امتیاز | معاونت پژوهش حوزه های علمیه
مدیر مسئول | سیّد حسین میرمعزّی
جانشین مدیرمسئول : صالح مازنی
ناظر کیفی | سیّد علی عماد
سردبیر | مصطفی کاویانی
دبیر سرویس پرونده علم | امیر عمو غلامی
دبیر سرویس سیره بزرگان | محمدحسین فروغی
مدیر اجرایی | رضا ثانی
هیئت تحریریه | امیر عمو غلامی، مهدی محقق‌فر، مهدی طهماسبی، ابراهیم ابراهیمی، کامران عطارکاشانی، مصطفی کاویانی

حروف نگار | علی جواد دهقانی
ویراستار | علیرضا سالوند

مدیر هنری و طراح گرافیک | محمد صداقت
Graphic. umsa. ir

عکاس | مصطفی معراجی
طراحی لوگو (ناموره) | میثم اشعری

توزیع و اشتراک | علی مهدوی
تلفن توزیع و امور مشترکین | ۰۹۱۹۵۸۷۶۰۴۰
نشانی | قم، صندوق پستی: ۳۷۱۶۵/۱۳۳

ارتباط با سردبیر : ۰۹۳۷۳۴۳۷۲۹۱
پست الکترونیک: rahnameh@yahoo. com

سخن کوتاه

حجم بالای ادبیات علمی تولید شده در دانش‌های حدیثی ما را وادار کرد تا در ۲ شماره از نشریه رهنامه، سیر بهره مندی از سنت گرانبهای معصومین علیهم‌السلام را در برابر دیدگان شما بگشاییم. در شماره پیشین مجموعه‌ای از تاریخچه و سیر تطور، جایگاه در منظومه دانش های حوزوی، شاخه‌ها، اقسام و حوزه پیوندهای آن با سایر علوم دینی در معرض بحث و بررسی قرار گرفت. در این شماره نیز تلاش شده تا با حفظ رویکرد اصلی نشریه جوانب دیگری از موضوع، بخصوص در حوزه رجال و درایه پیگیری شود.

علی رغم قرن ها تلاش علمی فاخر صورت گرفته در این دانش، نگرانی از حاشیه‌نشینی علوم حدیثی، وجه مشترک ذکر شده در کلام بسیاری از اساتید، کارشناسان و صاحب‌نظران این دانش است.

به هر روی این شماره نیز تلاشی است ناچیز در معرفی بخشی از دریای غنی معارف اسلامی.

علم رجال و درایه


رجال الحدیث
علم رجال



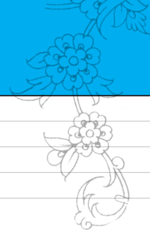
آشنایی با کلیات علم رجال

حجت الاسلام و المسلمین محمد کاظم رحمان‌ستایش*

اشاره

این نوشتار در مقدمه سه سوال اساسی که دانش‌های حدیث باید به آن پاسخ دهند را بیان نموده و پاسخ به سوال، (آیا حدیث حاکی از سنت و گفتار و قول واقعی است؟) را بر عهده علم رجال می‌داند و سپس در فصل اول به نقش و تعریف علم رجال می‌پردازد. در فصل دوم شیوه‌های نگارش منابع رجالی را همچون تألیف براساس طبقات یا براساس جرح و تعدیل بیان نموده وکتب تألیف شده از ابتدا تا زمان حاضر را براساس اعتبار و تاریخ در ۴ گروه اصول اولیه، اصول ثانویه، جوامع رجالی و کتب تحقیقی، معرفی می‌نماید. در فصل سوم نیز شیوه تحقیق رجالی سند به همراه مراحل چهارگانه (شناخت سند، تمییز مشترکات، توحید مختلفات، توثیق و تضعیف) آنها و نکات مربوط به هر کدام را توضیح می‌دهند و در ذیل مرحله آخر مبانی توثیق و الفاظ توثیق و توثیق علمی را شرح می‌دهند.

* حجت الاسلام و المسلمین محمد کاظم رحمان‌ستایش دانش‌آموخته، محقق و مولف حوزوی است. کارکردهای نقل روایات اهل سنت در منابع شیعی با تکیه بر روایات تفسیری، آشنایی با کلیات علم رجال، قاموس الفاظ فقه شیعه و کتب رجال اهل سنت از جمله آثار ایشان است.



مقدمه:

در دانـش مصطلح‌الحدیـث چنیـن بیان شـده که سـنت همان قـول و فعـل و تقریر معصوم و حدیـث حکایـت آن اسـت. بدیهی اسـت که سـنت در صورت دسـتیابی به آن اصـولاً قابل تشـکیک نیسـت، امـا اعتماد بر حکایت سـنت، با توجه به گذشـت چندین قـرن و احتمالات و شـرایط قابـل توجـه هرعصـر، دغدغه‌هایـی را بـرای کاربـران حدیـث در عصـر حاضـر به همـراه دارد. در ایـن میـان دانش‌هـای حدیثی باید به سـه پرسـش اساسـی پاسـخ گویند که عبارت‌انـد از:

۱. آیـا ایـن حدیـث صـادر شـده اسـت؟ و به عبـارت دیگـر این حدیـث حاکی سـنت واقعی اسـت؟ اگـر ایـن حدیـث قول (گفتـار) معصـوم را حکایت می‌کنـد، واقعاً معصـوم این مطلب را گفتـه اسـت؟ یـا اگـر ایـن حدیث فعل (کـردار) معصـوم را حکایـت می‌کند، واقعـا معصوم ایـن کار را کرده اسـت؟

هـم وضـع و جعـل حدیـث در طـول این قرن‌هـا زیاد بـوده و هم اشـتباه و خطـای راویان را نمی‌تـوان نادیـده انگاشـت و ایـن دو در کنـار بسـیاری عوامـل دیگر ضـرورت این سـؤال را تأکیـد می‌کننـد. عالمـان از ایـن پرسـش و دغدغه با عنـوان «اصـل صدور» یـاد می‌کنند.

۲. آیـا ایـن حدیـث بر فرض صدور بـرای بیان حکم واقعی در شـرایطی معمولی صادر شـده اسـت یـا آنکه این گفتـار یا کردار در شـرایط خاصی، همچون تقیـه، ضرورت و امتحـان و...، بـوده کـه نمی‌تـوان از آن حکم واقعی را اسـتنباط کرد؟

در ایـن پرسـش دغدغـه اصلی همـان «جهت صدور» اسـت. به بیـان دیگر چه نکتـه‌ای در ایـن گفتـار یا کـردار معصوم وجـود دارد که احیاناً جزء شـرایط خاص هسـتند؟

۳. معنی و مفهوم و مقصود از این حدیث چیست؟ دلالت آن چگونه است؟

ایـن پرسـش نهایـی، کاربـران حدیث را بـه مرحله اسـتفاده و اسـتناد به حدیث در دسـتیابی بـه محتـوای آن می‌رسـاند. از ایـن پرسـش به «فقـه الحدیث» یـا «مبانی فهـم حدیث» یا «اصل ظهـور» یـاد می‌کنند.

تمامـی دانش‌هـای حدیثـی باید به‌گونـه‌ای با حـل این دغدغه‌ها و پاسـخ به این پرسـش‌ها مرتبط باشند.

آشنایی با مفاهیم و کلیات رجال

نقش دانش رجال

در دانش‌هـای حدیثـی متداول، وظیفه پاسـخگویی به سـؤال اوّل را غالباً بـر عهده علم رجال گذارده‌انـد. بـه ایـن ترتیـب کـه مسـلمانان از ابتدای نقـل حدیث بـه حکم سـیره عقلایی و اشـاره ائمـه ﷺ کوشـیدند سلسـله راویـان حدیث را نقـل کنند تا بر اسـاس میـزان اعتماد بر آنـان و اعتبـار گفتارشـان بـه صـدور کلام معصوم اطمینـان بیابنـد. از این رهگذر بخشـی از حدیـث تولید شـد کـه به آن «سـند» گویند و ذکـر و بیان سـند را «اِسـناد» نامیدند.

بـه ایـن ترتیـب که اگر با مطالعـه در احـوال راوی دریافتند که او «عادل ضابط امامی» اسـت روایتش را در صورت وجود سـایر شـرایط صحیح و اگر «امامی ممدوح» اسـت روایتش را در صورت وجود سـایر شـرایط حسـن و اگر «ثقه غیر امامی» اسـت روایتش را در صورت وجود سـایر شـرایط موثّق دانسـته‌اند. اما در صورتی که به این شـناخت‌های سـه‌گانه از راوی دست نیافتـه و یـا دقیقاً خلاف آن را احـراز کرده‌اند، روایت را ضعیف دانسـته‌اند.

تعریف دانش رجال.

دانـش رجـال همان شـناخت احـوال راویان خبـر واحد از نظر شـخصی و از نظـر وصف آنها، اعـم از مـدح یـا قـدح و آنچه کـه در مقام مـدح و قدح قرار می‌گیرند اسـت.

شرح تعریف.

۱. در ایـن تعریـف شـناخت احـوال راویـان به‌عنـوان وظیفه اصلـی دانش رجال مطرح شـده اسـت. مـراد از «احوال»، خصوصیـات فردی راوی در محدوده شـناخت اعتبار اخبار اوسـت و تمامـی احـوال او را شـامل نمی‌شـود. بـرای مثال شـیوه لباس پوشـیدن، نژاد، زبـان و خیلی از خصوصیـات شـخصی راوی، کـه در پذیـرش یا رد روایاتـش تأثیری نـدارد، در دانش رجال مطـرح نیسـت. امـا اینکه او در چـه دانش‌هایی توانایی داشـته؟ کـدام ائمه را ملاقـات کرده؟ اسـاتید او چه کسـانی هسـتند؟ شـاگردانش چه کسـانی هسـتند؟ آیـا کتاب‌هایـش را معتبر می‌دانسـته‌اند؟ خـودش تـا چه میزان مـورد اعتماد بوده اسـت؟ و مطالبی از این دسـت که در شـناخت راوی دخالـت دارد، داخل در دانش رجال اسـت.



۳. در ایـن تعریـف شـناخت راویـان از دو ناحیـه مـورد توجـه قـرار گرفتـه اسـت: «ذات» و «وصف»؛ یعنی شـناخت شـخص و شـناخت حالات و اوصاف او. این نکته گویای آن اسـت کـه دانش رجـال دو وظیفـه بر عهـده دارد:

اول: تعیین هویت شخص راوی.

شناسـایی اسـمی و هویّتی راوی از طریق نام خودش و پدرش و انتسـاب او به قبیله یا شـهر و کنیه او و...

دوم: تعیین میزان اعتبار وی از طریق اوصاف رجالی‌اش.

پس از تعیین دقیق شخص، نوبت به روشن شدن میزان اعتبار اخبار او می‌رسد.

ایـن جریـان را می‌توانیـم بـه قضاوت‌هـای متـداول در محاکـم قضایـی تشـبیه کنیـم کـه در احـکام آنها ابتـدا مشـخصات دقیـق خواهـان و خوانـده ذکـر می‌شـود، به‌گونـه‌ای کـه وجـه اشـتراکی بـا دیگـران نداشـته و فـرد حاکـم یـا محکـوم مشـخص شـود و سـپس حکـم مقتضـی توسـط دادگاه صـادر می‌شـود.

در دانـش رجـال نیـز ابتدا تشـخیص هویت راوی بر اسـاس تمامی مشـخصات، اعـم از نام، کنیـه، لقـب و زمـان و مکان زندگی‌اش انجام می‌شـود و سـپس احـوال رجالی او را بررسـی می‌کنند.

۴. در ایـن تعریـف وصـف راوی بـه سـه گونه بیان شـده اسـت. گاه بـرای راوی وصف‌هایی کـه نـکات مثبتـی را از راوی گویاسـت، ذکـر شـده اسـت؛ این مـوارد را «مدح» گوینـد و گاه نـکات منفـی را دربـاره او می‌گویند که «قدح» شِـمرده می‌شـود و گاه هیچ‌گونه مـدح و قدح رسـمی در شـرح‌حال و وجـود نـدارد، بلکه مثـلاً یک نکته تاریخـی در شـرح‌حال راوی ذکر می‌شـود، امّـا بـا تحلیـل همان نکتـه تاریخی می‌تـوان آن را بـه مدح یا قدح ملحق سـاخت.

دانـش تاریـخ هـم در ارتباطـی تنگاتنـگ با دانـش رجـال قـرار دارد. مطالعه تاریخ اسـلام یا تاریـخ تشـیع، حدّاقـل در چند قـرن اول، بـدون اسـتفاده از منابـع رجالی معتبـر نخواهد بود. همچنـان کـه مطالعات رجالـی بدون اطلاعـات تاریخی نیز در ایـن دوره از دقت در مباحث خالـی اسـت. لـذا این دو دانـش در داده‌هایشـان نوعی تعامـل دارند.

گفتنی اسـت در هر دانشـی که حدیث نقشـی داشـته باشـد دانش رجال هم به‌عنوان دانشـی کـه متکفـل اثبات صدور یا عدم صدور حدیث اسـت، نقـش دارد.

بسـیاری از مباحـث تاریـخ اسـلام و تاریخ تشـیع به اسـنادی مسـتند هسـتند کـه از روایات اسـتفاده می‌شـود. اصـولا تاریـخ در قـرون اوّلیه بـه صورت روایت نقل شـده و موجود اسـت.

در مـواردی کـه نتـوان از شـرایط و قراین به وقـوع واقعه‌ای یا واقع نشـدن آن اطمینان یافت بحـث رجالـی تعیین‌کننده خواهـد بود.

آشنایی با منابع رجالی شیعه

در تحقیـق رجالی شـناخت منابعـی که می‌توان اطلاعات رجالی از آنها اسـتخراج کرد بسـیار مهم است.

انواع منابع رجالی.

منابـع رجالـی بـا اغراض و انگیزه‌های مختلفی نوشـته شـده‌اند و بـر پایه هر یـک از اهداف، نـگارش کتـاب تفاوت‌های محتوایی و شـکلی یافته اسـت. اصلی‌ترین شـیوه‌ها و انواع منابع مکتوب رجالی به شـرح زیر اسـت:

۱. تألیف بر اساس طبقات.

ایـن نـوع منابـع رجالی به دنبال گزارش طبقه راویان (قومٌ تقاربوا فی السـن والاسـناد) اسـت. تعییـن طبقـه و محـدوده زمانـی و گاه مکانـی راوی بـا معیارهـای مختلفی انجـام می‌پذیرد.

در بیـن قدمـا طبقه‌بنـدی راویـان بـر اسـاس مصاحبـت و معاصرت با هریـک از ائمّـه انجام می‌شـده اسـت؛ لـذا در یـک بـاب اصحـاب پیامبـر و در باب‌هـای دیگـر ذکـری از آنهـا بـه میـان نمی‌آورنـد. بـه ایـن ترتیب ۱۲ باب بـه اصحاب (راویـان) پیامبر ﷺ و یـازده معصوم ﷺ اختصـاص می‌یابـد. در برخـی از ایـن منابع، یک بـاب هم به کسـانی که از ائمـه ﷺ روایت ندارنـد اختصـاص می‌یابـد. که «بـاب من لم یرو عـن واحد مـن الأئمه»یا به اختصـار «باب مـن لـم یـرو عنهم» نامیده می‌شـود. پـس در مجموع سـیزده باب طبقـات راویـان از ائمه و غیر ایشـان را در بر خواهد داشـت.

رجال برقی و رجال طوسی از مصادیق این نوع تألیف هستند.

۲. تألیف بر اساس فهرست مؤلفین و تألیفاتشان.

ایـن نوع منابـع رجال بـه دنبال گـزارش تألیفـات و مؤلفین هسـتند. ایـن تألیفـات غالباً حدیثی اسـت و مؤلفـان آن در شـمار راویـان قـرار می‌گیرند.

هرکـس کـه به‌نوعـی در عالم کتـاب و تألیف قـرار بگیرد و نسـخه یـا کتابی داشـته باشـد در ایـن نوع کتاب‌هـا معرفی می‌شود.

در ایـن نـوع کتاب‌هـا ترتیب نام‌هـا غالباً به صـورت الفبایی ناقـص اسـت. بـه این ترتیـب کـه در هریک از حـروف الفبا بـرای هـر نام کـه تعداد افراد آن زیاد باشـد یـک باب تنظیم می‌شـود و در پایـان آن حـرف الفبـا اسـامی تک تـک افراد را گـزارش می‌کنند.

در ایـن نـوع کتاب‌هـا نـام همـه راویان وجـود نـدارد و تنها صاحبـان کتاب‌هـا و دیگـر منابـع مکتـوب ذکر شـده‌اند. در برابـر نام هـر راوی اطلاعاتی که به میـزان اعتماد به مؤلف، نـام کتاب‌هایـش و اسـناد بـه کتـب وی مربـوط اسـت ذکر می‌شود.

فهرست‌نویسـی از اختصاصـات شـیعه اسـت؛ چـه آنکـه در تاریـخ حدیث شـیعه تصریح شـده اسـت که تدویـن حدیث از عصـر پیامبـرﷺ و امـام علیؑ آغـاز شـده و ادامه یافته اسـت؛ بدیـن سـان کتاب‌هـای بسـیاری توسـط اصحـاب ائمـه نوشـته شـد و در طـول دوران ۳۰۰ سـاله حضـور ائمه اطهـارؑ بـر تعـداد آنها افزوده شـد.

عالمـان آن عصر ضـرورت ایـن نکتـه را احسـاس کردنـد کـه بایـد فهرسـت‌هایی از کتاب‌هـای خـود و کتاب‌هایـی کـه اجازه نقـل آنهـا را دارنـد و یـا تمامـی کتاب‌هایی که می‌شـناخته‌اند را تدویـن کننـد. از مهم‌تریـن فهرسـت‌ها فهرسـت اسـماء مصنفی الشـیعه مشـهور به رجال نجاشـی و الفهرسـت شـیخ طوسـی اسـت.

۳.تألیف بر اساس جرح و تعدیل

ایـن نوع منابـع رجالی به دنبـال معرفی راویـان قابل اعتماد و جداسـازی آنهـا از راویـان غیرقابـل اعتمـاد هسـتند. ایـن کتاب‌هـا مطالب‌شـان را در دو بخش ارائه می‌کنند. بخشـی مربـوط به کسـانی کـه تعدیل شـده‌اند و بخشـی مربوط به کسـانی که جرح شـده‌اند.

ایـن شـیوه تألیف از این جهت که لیسـت ثقـات و معتمدین را از لیسـت افـراد ضعیـف و غیـر قابل اعتماد جدا می‌سـازد، شـاید جالب توجه باشـد؛ همچنیـن کار اطلاع‌یابی سـریع از برخـی راویان را تا حدودی آسـان می‌سـازد و کاربـرد آنها در ضمن موضوعات مختلف آسان‌تر می‌شـود.

مهم‌تریـن تألیفات براساس این شـیوه خلاصة الاقوال فی *معرفـة* الرجـال تألیـف علامه حلـی (م ۷۲۶ ق) اسـت که از آن بـه رجـال علامه حلی هـم تعبیر می‌شـود و کتاب رجال ابـن داود تألیف حسـن بن علـی تقی‌الدین ابـن داود معاصر وی است.

۴. تألیف بر اساس حروف معجم.

ایـن نوع تألیف وظیفه ترتیـب دادن اطلاعات رجالی در برابر نـام هریـک از راویان و کسـانی که نامشـان در منابع رجالی مهـم آمـده اسـت را برعهـده دارد. در ایـن کتاب‌هـا «نظام الفبایـی کامل اسـامی» اسـاس کتـاب را تشـکیل می‌دهد و در ذیـل هـر نام، تمامی اطلاعاتی کـه در مصادر مهم رجالی وجـود دارد بیـان می‌شـود. جوامـع رجالی مهم شـیعه به این شـیوه نگاشـته شـده‌اند. حُسـن این‌گونه تألیفات در این است کـه اسـتفاده‌کننده از کتاب بـه هیچ‌گونه اطلاعات پیشـینی نیـاز نـدارد. به بیـان دیگـر اسـتفاده‌کننده، در بهره‌گیـری از منابـع رجالـی کـه بـا سـه روش سـابق تألیـف شـده‌اند، به داشـتن اطلاعاتـی همچـون اصحاب امـام بودن یـا نبودن، مؤلـف بـودن یا نبـودن، مجروح بـودن یا عادل بـودن راوی نیـاز دارد؛ در حالی کـه در معجم‌هـا و جوامـع رجالـی تمامی اسـامی بـه ترتیب الفبایی و بـدون هیچ قیدی ذکر می‌شـود و سـپس اطلاعـات فـوق در ذیـل نـام او گزارش می‌شـود. جوامـع متـداول رجالـی بـر همین اسـاس تألیف شـده‌اند؛ از جمله معجم *رجـال الحدیث* آیـت الله خویی‌؛

از اولیـن دوره تألیفـات رجالی تا عصر حاضر سـیر تألیفات و نـوع آنهـا از نظر تاریخـی و همچنین اعتبـار در چهار عنوان و گـروه عمده قابل ارائه اسـت:

الف: اصول اولیه.

ایـن گـروه مشـتمل بر شـش کتاب اسـت کـه دو کتـاب از آنهـا بـه جهاتـی محـل بحـث هسـتند و از این میـان چهار کتـاب دیگـر بـدون هیـچ تردیـدی از منابـع اصلـی رجالی محسـوب می‌شـوند. آنهـا بـه ترتیب تاریخـی عبارت‌انـد از:

۱.*رجـال برقی*، تألیـف احمد بن محمد بن خالـد برقی (۲۸۴ یا ۲۹۰ ق)

ایـن کتـاب بـر اسـاس طبقـات تألیف شـده و مـدح و ذم در آن نادر اسـت.

۲. *رجـال ابن غضائری*، تألیف احمد بن حسـین بن عبدالله غضائری (قرن ۵ ق)

ایـن کتـاب بر اسـاس معجم الفبایی نوشـته شـده و غالباً به بحـث از راویـان ضعیف پرداخته اسـت؛ از ایـن رو برخی آن را کتـاب الضعفـاء نامیده‌اند.

۳.*اختیـار معرفةالرجال* یا رجال کشـی، تألیف شـیخ طوسـی (م ۴۶۰ ق)

ایـن کتـاب روایاتـی که دربـاره راویان بـوده (اعـم از منقول از معصـوم یـا اصحـاب رجـال ائمـه) را گـرد آورده و خود به اظهارنظر نپرداخته اسـت.

۴. *کتـاب الرجـال* مشـهور بـه رجـال طوسـی، تألیف شـیخ طوسـی (م ۴۶۰ ق)

ایـن کتاب بر اسـاس طبقات تألیف شـده و ۱۳ بـاب دارد که در مجموع ۶۶ نام در آن ذکر شـده اسـت.

۵.*الفهرسـت* مشـهور به رجال طوسـی، تألیف شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق)

ایـن کتاب، چنان‌که از نامش پیداسـت، فهرسـت نام مؤلفان شـیعه اسـت که ۹۱۲ عنوان را ذکر کرده است.

۶.*فهرسـت اسماء مصنفی الشیعة* مشـهور به رجال نجاشی، تألیـف احمد بن علی بن عباس نجاشـی (م ۴۵۰ ق)

ایـن کتـاب فهرسـت دقیقـی از مؤلفـان و تألیفـات شـیعه اسـت کـه بالـغ بـر ۱۲۷۰ عنـوان اصلـی دارد و نـام تعدادی هـم بـه صـورت ضمنـی در آن آمـده اسـت. گذشـته از دو کتـاب اول، کـه در نسـبت آنهـا بـه مؤلفانشـان بحث‌هایی وجـود دارد، چهـار کتـاب دیگـر به‌عنـوان اصـول چهارگانه رجالـی شـناخته می‌شـوند. دلیـل نام‌گـذاری ایـن کتاب‌هـا بـه اصـول اولیه آن اسـت کـه در شـناخت راویـان، به‌عنوان قدیمی‌تریـن و متقن‌ترین منابع شـناخته شـده و دیگر منابع نیـز بـه گفته‌های ایشـان به دیـد اعتبـار و اعتمـاد و اصالت نگریسـته‌اند.

ب: اصول ثانویه.

در قـرن هشـتم هجـری دو تـن از عالمان بـزرگ به تألیف هم‌زمـان دو کتاب رجالی اقدام کردند. خصوصیت مشـترک ایـن دو کتـاب را می‌تـوان این‌گونه بیـان کرد:

۱. هـر دو کتـاب به اسـتناد اصول اولیه و همچنین اسـتفاده از برخـی منابـع دیگـر کـه در ضمـن اصـول اولیه گـزارش شـده‌اند تألیـف شـده اسـت. مثـلاً رجـال فضل بن شـاذان یـا عقیقـی و... مصـدر ایـن کتاب‌ها بـوده اسـت و به همین سـبب آنهـا را اصـول ثانویـه نامیده‌اند.

۲. هر دو کتاب بر اسـاس شـیوه تألیف جرح و تعدیل تألیف شـده‌اند. البتـه تفاوتـی دقیـق بین ایـن دو کتـاب در بخش اول وجـود دارد کـه آن را توضیـح خواهیم داد.

این دو کتاب عبارت‌اند از:

الف)*خلاصـة* الاقـوال فـی *معرفـة* الرجال، تألیف حسـن بن یوسـف بن مطهـر حلـی (۶۴۸ـ ۷۲۶ ق).

بخـش اول کتـاب بـه کسـانی اختصـاص یافتـه اسـت که مـورد اعتمـاد علامه حلـی بوده‌انـد و از ۱۲۲۷ نفر یـاد کرده اسـت در بخش دوم به ضعفا و کسـانی که حدیث آنها را رد یـا توقف کـرده پرداخته اسـت کـه ۵۱۰ نفرند.

ب) رجـال ابـن داود حلـی، تألیـف حسـن بن علی بـن داود (قـرن ۸ ق).

بخش اول کتاب به کسـانی اختصاص یافته اسـت که مدح دارنـد یا تضعیـف ندارند (مهملیـن). در این بخـش از ۱۷۴۴ نفـر یاد شـده اسـت در بخـش دوم ضعفا و کسـانی که قدح دارنـد را آورده اسـت که بالغ بـر ۵۶۵ نفرند.

ج) جوامع رجالی

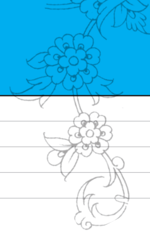
در قـرن ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ هجـری تألیفـات رجالـی شـکل دیگـری بـه خـود گرفـت. در ایـن دوره کتاب‌هایـی تألیـف شـد کـه مطالب اصـول اولیـه و ثانویـه را درباره هـر راوی یک‌جـا گـرد مـی‌آورد. در تدویـن ایـن کتاب‌هـای جامع از شـیوه معجم الفبایی اسـتفاده شـد. بـه این گـروه از کتاب‌ها «جوامـع رجالـی» می‌گوینـد. رسـالت مهـم ایـن کتاب‌هـا تسـهیل در اسـتفاده از مطالـب کتاب‌هـای اصـول بـود؛ چه آنکـه هریـک از اصـول به‌شـیوه‌ای تدویـن شـده بـود کـه اسـتفاده از آن در یافتـن نام راوی مورد نظر با مشـکلاتی رو بـه رو بـود. اما گرد آمـدن اطلاعات آن اصـول در کتاب‌های جامـع ایـن مشـکل را آسـان کـرد. البتـه جمع بیـن عبارات رجالیـان قدیـم و بیان اشـتراک اسـامی و تعـارض اقوال هم در ضمـن ایـن کار انجام شـد.

۱. منهج‌المقـال فـی *معرفـة* الرجال مشـهور به رجـال کبیر، تألیف میـرزا محمد اسـترآبادی (م ۱۰۲۸ ق)

ایـن کتـاب جامع‌تریـن و مهم‌تریـن کتـاب رجالـی اسـت کـه در دوره میانـی تألیـف شـده اسـت. مؤلـف کتـاب خود بـه دو تلخیص متوسـط و کوچـک از این کتاب اقـدام کرده اسـت. کتـاب تلخیص المقـال فی *معرفـة* الرجال کـه از آن بـه «رجال وسـیط» هم تعبیر می‌کنند و نیـز توضیح المقال فـی *معرفـة* الرجال که بـه آن «رجال وجیـز» هم می‌گویند.

۲. نقـد الرجـال فـی *معرفـة* الرجـال، تألیـف میـر مصطفی تفرشـی (قـرن ۱۱)

مؤلـف از شـاگردان اسـترآبادی اسـت و پـس از دیدن کتاب اسـتادش کاسـتی‌ها و تطویل‌هایی را در آن مشـاهده کرده و



از ایـن رو بـه رفع آنها همت گمارده اسـت.
۳. مجمع الرجال، تألیف عنایت‌الله قُهپایی (م ۱۰۱۶ ق)
مؤلـف در ایـن کتـاب، عیناً عبارات اصول اولیـه را درباره هر راوی، در کنـار هم نقل کرده و هیچ‌گونه تصرفی از خودش در متن ندارد. وی تنها نظرات رجالی خود را در حاشـیه نقل کرده اسـت.
۴. جامع *الرواة و ازاحة* الاشتباهات عن الطرق والاسناد، تألیف محمد علی اردبیلی (قرن ۱۲)
نویسـنده در ایـن کتاب راویان کتب اربعـه حدیثی را گرد آورده و شـرح‌حال آنها را از تلخیص المقال، یعنی رجال *وسـیط* اسـترآبادی و در موارد کمبود اطلاعات، از نقد الرجال گرد آورده اسـت. وی اولین بـار بـرای تعییـن طبقـه راویان از شـیوه ذکر اسـاتید و شـاگردان هـر روای اسـتفاده کـرد و این‌گونه اطلاعـات را در اختیـار کاربـران کتابش قـرار داد. از دیـدگاه وی نه تنها این کار طبقه زمانـی راوی را مشـخص می‌کنـد، بلکـه گاه می‌توانـد راوی را از مجهـول بودن خـارج کند و نوعی مدح بـرای او به وجـود آورد؛ مثـلاً راوی را کثیر الروایة یا از مشـایخ ثقـات و... معرفی کند.
پـس از ایـن دوره اعتمـاد عالمـان بـر منهـج المقـال و نقد الرجال بیشـتر بـود و حواشـی و تعلیقات بسـیاری بـر آنهـا زده شـد تـا آنکـه در عصـر حاضـر سـه کتـاب دیگـر ظهـور کـرد که هریـک با خصوصیاتـی مـورد اسـتناد و توجـه قـرار گرفـت. از این سـه کتـاب به‌عنـوان جوامع رجالـی معاصر یـاد می‌کنیم.
۱. *تنقیح المقال فی احوال الرجال*، تألیف شیخ عبدالله مامقانی (م ۱۳۵۱ ق).
ایـن کتـاب جامع‌تریـن کتـاب رجال شـیعه و از نظـر تتبع و وسـعت اطلاعـات نمونه اسـت. در این کتـاب نام ۱۶۳۰۷ شـخص ذکر شـده کـه بالاترین رقم از اسـامی راویان در حوزه رجال اسـت. علت زیـاد بـودن اسـامی وجـود بخش‌هایـی از راویـان اهـل سـنت از طبقه صحابـه در این کتاب اسـت. همچنـان که وسـعت منابع *تنقیـح المقال دایرة* اطلاعات آن را وسـعت داده اسـت. این کتـاب از ۳۲ منبع شـیعه و ۴ منبع سـنی اسـتفاده کرده است.
۲. *قاموس الرجال*، تألیف شیخ محمد تقی شوشتری (قرن ۱۴ ق)
مؤلـف محقـق ایـن کتاب ضمن مطالعه تنقیح المقال اشـکالاتی را مشـاهده کرده و به حاشـیه زدن بـر مطالـب کتـاب پرداختـه اسـت. ایـن حواشـی در اکثر شـرح‌حال‌ها دیده می‌شـود. ایـن مجموعه تعلیقات و حواشـی پس از چندی به‌گونه‌ای شـد که خود کتاب مسـتقلی را تشـکیل داد. مؤلفْ، نام قامـوس الرجـال را برای این کتـاب برگزید.
۳. *معجم رجال الحدیث*، تألیف آیت الله العظمی سـید ابوالقاسـم خویی رحمه‌الله (قرن ۱۴ ق) بزرگ‌ترین جامـع رجالـی معاصر که با اصول دقیق علمی تألیف شـده،کتاب معجم رجال الحدیث اسـت.

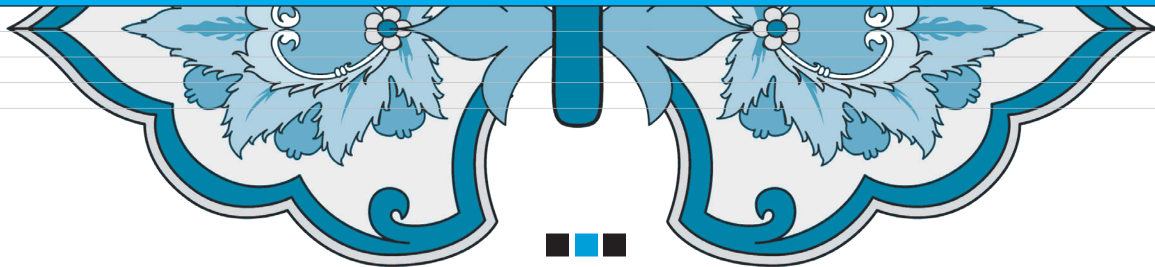
کارآمدی‌های معجم رجال الحدیث
یکـی از مشـکلاتی کـه مراجعه‌کنندگان به منابـع رجالی بـا آن مواجه بوده‌اند برطـرف کردنِ تمامی نیازهـا در بررسـی‌های سـندی کتاب‌هـای روایـی بـا مراجعه بـه منابع رجالی اسـت؛ مثـلاً وقتی در سـند روایـت به نـام «احمد بن محمـد» برخورد می‌کننـد پس از مراجعه بـه اکثر منابـع رجالی افراد زیـادی را می‌بیننـد کـه بـه این نامِ شـناخته می‌شـوند و بـه دنبال این نـام مشـخصات دیگری هم بـرای آنهـا ذکر شـده اسـت؛ مثـلاً: احمد بن محمد بن خالـد، احمد بن محمد بن عیسـی و احمد بن محمـد العاصمـی و... . تشـخیص اینکه نامی که در کتـاب روایی به آن برخورد کرده‌انـد کدام یک از ایـن اشـخاص اسـت، نکته‌ای مهم اسـت. مرحوم آیت ا.. خویـی رحمه‌الله با عنوان کردن اصل اسـامی‌ای کـه در اسـناد روایـات وجـود دارنـد و اتکا نکـردن به معلومـات سـابق مراجعه‌کننده، این مشـکل را برطـرف کـرده اسـت. بـا اسـتفاده از ایـن کتـاب به راحتـی می‌توان هـر نامـی را که در سـند روایت کتـب اربعه هسـت بـه همان شـکل در معجم رجـال الحدیث یافت.

د: کتب تحقیقی.
در چنـد قـرن اخیـر نوعـی تألیفـات رجالـی ظهور کرد کـه در ایـن تألیفـات قواعد و ضوابـط رجالی مـورد بررسـی و بحـث قـرار گرفـت. در ایـن کتاب‌هـا بحث از یـک یک راویـان مورد نظر نیسـت، بلکـه بحـث از توثیقـات عام، نیـاز و تعریف علم رجال و امثال این مباحث مطرح شـده اسـت. گاهی نیـز فوایـد و نـکات متفرقـه‌ای را کـه بزرگان بـه آنها برخـورد کرده‌انـد در این نوع کتاب‌هـا می‌توان جسـتجو کرد.
ایـن کتاب‌هـا گاه بـا عنوان فوائـد رجالیه و گاه با عنـوان کلیات فی علم الرجال و امثال آنها شـناخته می‌شـوند. مهم‌تریـن این منابـع عبارت‌اند از:
توضیح المقال فی الدرایة و الرجال، ملا علی کنی
سماء المقال فی علم الرجال، ابوالهدی کلباسی
الرسائل الرجالیة، ابوالمعالی کلباسی
الفوائدالرجالیه، شیخ مهدی کجوری شیرازی
کلیات فی علم الرجال، شیخ جعفر سبحانی

آشنایی با شیوه تحقیق رجال سند.

برای آشنا شدن با تحقیق رجالی سند روایت، دو فعالیت اساسی باید صورت گیرد:
یکـی شـناخت دقیق سـند و دیگـری اعتباریابی راویان در آن سـند. برای توضیح بیشـتر این دو لازم اسـت اهمیـت موضوع در مثالی بیان شـود:
کار رجالـی در جـرح و تعدیـل راوی یـا اعتبـار سـند همچـون حکمی اسـت کـه یک قاضی دربـاره موضـوع مـورد اختلافـی صـادر می‌کنـد. همچنان کـه در صـدور حکم عادلانـه باید طرف‌هـای درگیـر به خوبی شناسـایی شـوند تا بتوان بـا توجه به زوایای قضیـه حکم دقیقی کـرد، در بررسـی رجالـی سـند نیـز این نکته حایز اهمیت اسـت؛ از این رو ما بررسـی سـند را در چهـار مرحلـه انجـام می‌دهیم که سـه مرحله اول آن در جهت شـناخت سـند و اجزای آن اسـت و مرحلـه چهارم بـه اعتباریابی راویان اختصـاص دارد.
این مراحل عبارت‌اند از:
۱. شناخت سند
۲. تمییز مشترکات
۳. توحید مختلفات
۴. توثیق و تضعیف
اینک هریک از مراحل فوق را به تفصیل شرح خواهیم داد.

۱. شناخت سند.
در مـواردی اسـناد روایـات بـه صـورت کامـل ذکـر شـده کـه در این مـوارد مشـکل خاصی وجـود نـدارد، اما شـیوه اختصـار اسـناد در بین قدما متـداول بوده اسـت که این شـیوه‌ها باید شناسـایی شـوند تـا در مقام صدور حکـم مورد غفلت قـرار نگیرند. اینـک متداول‌ترین نکات را دربـاره ایـن موضوع تذکـر می‌دهیم.
الف) تعلیق.
تعلیق در اسـناد به معنی وابسـته بودن یا معلّق بودن سـند به سـندی دیگر یا متصل نبودن سـند از ناحیه ابتدای سـند (از طرف مؤلف کتاب) اسـت. در موارد بسـیاری نویسـنده محدِّث ابتـدای سـندی را بـا اتـکا بـه اینکه در سـند یا اسـناد قبلی بخشـی از آن آمده حـذف کرده اسـت. مراجعه‌کننـده بـه منابـع روایی بـا توجه به مجموعه اسـناد می‌توانـد مـوارد اختصار را بـاز شناسـد، امّـا بـه جهـت گزینشـی عمـل کـردن در مراجعه بـه روایـات گاهی ایـن موارد مشـکل‌زا خواهد شـد. این شـیوه اختصـاری گاه با ذکـر نکـردن یـک راوی و گاه دو راوی یا بیشـتر اتفاق می‌افتـد. مثال:
در کتاب کافی این اسناد به چشم می‌خورد:
مثال اول:
علـی بـن إبراهیم، عـن أحمد بن محمد، عن محمـد بن خالد، عن محمد بن سـنان... محمد بـن خالد، عن حمزة بن عبید، عن أسـماعیل بـن عباد... .
در ایـن مثـال حدیـث دوم معلـق بـر اول اسـت و دو نفر حدیث قبـل در ابتدای این سـند هم افزوده می‌شـود.
ب) تحویل.
ایـن شـیوه اختصـار در سـند بـه واسـطه جمـع کـردن دو یـا چند سـند، کـه بخشـی از آنها مشـترک اسـت، در یـک سـند ایجـاد می‌شـود. در مثال‌هـای زیـر دقـت کنیـد تا بـا تحویل آشـنا شوید:
۱. محمد بن الحسن و علی بن محمد، عن سهل بن زیاد...
ایـن سـند در واقع دو سـند مشـابه اسـت؛ یکی «محمد بن الحسـن عن سـهل بـن زیاد» و دیگـری «علـی بن محمد عن سـهل بـن زیاد».
۲. علـی بـن إبراهیـم عـن أبیـه، و محمـد بن إسـماعیل عن الفضل بن شـاذان جمیعـاً، عن ابن أبـی عمیر...
ایـن سـند عطـف دو راوی بـر دو راوی است و در آن «علی بن إبراهیم عـن أبیه،عن ان أبی عمیـر» و «محمـد بـن إسـماعیل، عن الفضـل بن شـاذان، عن ابـن أبی عمیر» بـا یکدیگر ترکیب شـده است.





فهرست‌نویسی از اختصاصات شیعه است؛ چه آنکه در تاریخ حدیث شیعه تصریح شده است که تدوین حدیث از عصر پیامبرﷺ و امام علیؑ آغاز شـده و ادامه یافته است؛ بدین سان کتاب‌های بسیاری توسط اصحاب ائمهؑ نوشته شد و در طول دوران ۳۰۰ ساله حضور ائمه اطهارؑ بر تعداد آنها افزوده شد.

در این اسناد وجود «واو عاطفه» «وَ جمیعاً» قرینه شناخت تحویل است. البتّه گاه لفظ «جمیعاً» وجود ندارد؛ در این موارد تنها راه شناخت تحویل آشنایی با طبقات از طریق اسناد مشابه است. در این‌گونه اسناد احراز اعتبار یکی از دو یا چند طریق کافی است و لازم نیست همه راویانی که نامشان در سند آمده معتبر باشند.

ج. شبه تعلیق.

در تعریف تعلیق ذکر شده است که نباید لفظی خاص جایگزین اسامی راویان محذوف گردد. در برخی اسناد ابتدای سند به اتکای سند یا اسناد قبل حذف شده و به جای عبارت محذوف تعبیر «بهذا الإسناد» آمده که گویای حذف بخشی از ابتدای سند است. این نمونه به تعلیق شبیه است امّا تعلیق مصطلح نیست.

مانند:

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقي، عن أبيه، عن *عبدالله بن المغيرة و محمد بن سنان*...

و بهذا الإسناد، عن أبيه، عن أحمد بن النضر...

در سند دوم با تعبیر «بهذا الإسناد»، مختصر شده و مراد از این عبارت«عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد البرقي» است.

د. ضمیر.

در بسیاری از اسناد به جای ذکر اولین راوی در سند یا دومین و یا سومین راوی از ضمیر استفاده شده است. در شناخت افراد سند شناخت دقیق مرجع ضمیر، امری ضروری است. اما مشکل جدی آن است که همیشه مرجع ضمیر، نفر اول سند قبل نیست، بلکه، همچنان‌که اشاره شد، احتمالات دیگری هم در مرجع ضمیر وجود دارد.

شیوه شناخت مرجع ضمیر استفاده از اسناد مشابه و تشابه‌های موجود در یک سند می‌باشد. در مثال زیر نمونه‌های این شیوه را ملاحظه کنید:

مثال اول:

محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم...

عنه، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد

مرجع ضمیر در این حدیث «محمد بن یحیی» است.

۲.تمییز مشترکات.

مراد از مشترک نامی است که برای دو یا چند نفر ذکر شده است. شناخت مصداق اسامی مشترک در بررسی اسناد نقش مهمی دارد. مثلاً اگر عنوان «احمد بن محمد» در سندی بیاید، چند نفر به این نام وجود دارد و کدام یک ثقه و کدام ممدوح و کدام ضعیف است. باید در بررسی این سند مصداق شخص دقیقاً مشخص شود. برای علاج اشتراک ابتدا باید عامل آن را شناخت و سپس راه رفع اشتراک را یافت.

یکی از عوامل به وجود آمدن اشتراک، اختصار در اسناد است که در بسیاری از کتاب‌ها رخ داده و به اعتماد اسناد سابق، اشتراکی نبوده است.

مثال اول:

در کافی در دو سند پشت سر هم چنین آمده است:

علي بن إبراهيم بن هاشم قمي، عن أبيه، عن عمرو بن عثمان... .

علي، عن أبيه، عن ابن أبي عمير... .

با وجود سند اول، سند دوم مختصر شده و نام «علی»، بدون در نظر گرفتن این قرینه، بین گروهی از راویان مشترک است.

مثال دوم:

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الفضال... .

محمد، عن أحمد، عن ابن فضال... .

اختصار نام دو نفر از راویان اسامی مشترکی را به وجود آورده است.

برای شناخت و تمییز دقیق راویان مشترک باید از اسناد مشابه یا طبقات و قراین زمانی و مکانی و برخی خصوصیات دیگر، که می‌تواند وجه تمایز اشخاص باشد، استفاده کرد. مثلاً نام «احمد بن محمد» در اسناد کافی در سه طبقه قرار گرفته است:

اول: طبقه مشایخ کلینی؛ یعنی کلینی بدون واسطه از او نقل می‌کند که وی «احمد بن محمد عاصمی» است.

دوم: طبقه مشایخ مشایخ کلینی؛ یعنی کلینی با یک واسطه از او نقل می‌کند که وی بین «احمد بن محمد بن خالد برقی» و «احمد بن محمد بن عیسی» مردد است. در مواردی تصریح به نام آنها شده و در مواردی هم قابل تشخیص نیستند، اما به سبب وثاقت هر دوی آنها مشکلی پیش نمی‌آید.

سوم: طبقه مشایخ مشایخ مشایخ کلینی؛ یعنی کلینی با دو واسطه از او نقل می‌کند. مثل: «عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد....» این مورد هم بین «احمد بن محمد بن خالد» و «احمد بن محمد بن عیسی» مردد است.

۳. توحید مختلفات.

این مرحله بر عکس مرحله دوم است؛ به این معنی که اسامی در واقع نام‌های مختلف یک نفر است. شناخت اسامی متعدد یک نفر از این جهت حایز اهمیت است که گاه در برخی اسامی توثیق راوی یا تضعیف وی ذکر شده است و در نام دیگرش هیچ مطلبی وجود ندارد (به اصطلاح مهمل است). بدیهی است عدم آشنایی با وحدت شخص با اسامی مختلف در بررسی سند، ما را دچار مشکل می‌کند.

مثلاً در اسناد کافی «أبو علی اشعری» در ابتدای اسناد ذکر شده و توثیقی ندارد، امّا پس از توجه به اینکه وی همان «محمد بن ادریس» است،که در ابتدای برخی دیگر از روایات آمده و توثیق دارد، مشکل توثیق ابوعلی اشعری هم حل می‌شود.

اثبات وحدت چند اسم، با توجه به اسناد مشابه امکان‌پذیر است.

٤. توثیق و تضعیف.

پس از طی مراحل گذشته که در آن سند و راویان آن به صورت دقیق شناخته شدند، نوبت به تعیین وضعیت اعتباری سند، با مراجعه رجالی و شناخت یک یک راویان می‌رسد. در شناخت راوی چهار حالت تصور می‌شود که به این شرح است:

۱. مجهول‌الهوية

۲. معلوم‌الحال

۳. مجهول‌الحال

۴. مهمل یا مسکوت

راوی معلوم‌الحال یا توثیق دارد یا مدح و یا ذم و تضعیف. در صورتی که راوی معلوم‌الحال باشد و یکی از اوصاف سه‌گانه فوق برای او ثابت شده باشد، روایتش معتبر است. اما افراد مهمل را تنها براساس برخی مبانی می‌توان به روایات‌شان عمل کرد.

اینک مبانی توثیق را به‌عنوان پایه اعتبارگذاری اسناد مطرح می‌کنیم تا با شیوه بازیابی احادیث معتبر آشنا شوید.

مبانی توثیق

توثیق یعنی ثقه شمردن و معتمد دانستن کسی یا چیزی؛ بدیهی است که معتمد بودن هر کس، نسبت به موضوع مورد اعتماد تفسیر می‌شود. معتمَد بودن راوی بر امکان اعتماد بر اخبار راوی مبتنی است. عدالت (در حد خبری آن) و نیز ضابط بودن او دو شرط اساسی در اعتماد به راوی شمرده می‌شود. اما ما چگونه می‌توانیم براساس منابع و مصادر رجالی به این اعتماد دست یابیم؟

پاسخ به این پرسش مستلزم آن است که ابتدا انواع توثیق را بشناسیم و سپس به شرح مبانی در شناخت توثیقات بپردازیم.

توثیق را از این جهت که به نام شخص یا اشخاص خاصی ارتباط یافته توثیق خاص می‌گویند. مثلاً «*زرارة بن أعين ثقةٌ*» یک توثیق خاص است؛ چه آنکه دقیقاً فردی که توثیق می‌شود مشخص شده است.

اما گاه توثیق به یک عنوان کلی تعلق می‌گیرد و پس از آن بر افراد راویان تطبیق داده می‌شود. مثلاً گفته می‌شود: «اساتید ابن ابی عمیر همه ثقه هستند» این یک عنوان کلی است و هر کس را که اثبات شود استاد ابن ابی عمیر بوده شامل می‌شود. این نوع توثیق را

توثیق عام گویند.
هریک از این دو نوع توثیق دارای، مصادیق و مواردی هستند که اینک بر اساس مبانی آیت‌الله خویی ﷺ در مقدمه معجم رجال الحدیث ارائه می‌شود.

توثیق خاص.

پس از روشن شدن مفهوم توثیق خاص، مهم‌ترین پرسش آن است که توثیق خاص راویان از چه کسانی پذیرفته است؟ مبانی معتبر در توثیق خاص آن است که باید یکی از اشخاص زیر توثیق کرده باشند:

۱. تصریح معصوم.
در مواردی معصوم به صراحت توثیق یا تضعیف کرده است.

۲. تصریح یکی از بزرگان رجالی متقدم.
چنان‌که اشاره شد تحقیقات رجالی معاصر بر اسناد علمی موجود درباره راویان مبتنی است. در بین متقدمین روایاتی نیز به صورت خبر واحد وجود داشته که در آنها درباره راویان احادیث اظهار نظر شده است. این روایات را علاوه بر معصومین ﷺ بسیاری از بزرگان معاصر با راویان نقل کرده‌اند. اصول اولیه رجالی اطلاعات خود را از این طریق به دست آورده و در کتاب‌ها ذکر کرده‌اند. بدیهی است که این منقولات، که از کتاب‌های اولیه اصحاب ائمه ﷺ به کتاب‌های بعد و از آنها به کتاب‌های اصول اولیه منتقل شده است، به جهت استنادشان به خبر واحد و وجود دلیل بر اعتبار خبر واحد در موضوعات و احکام اعتبار می‌یابند. اما تقیید این بزرگان به متقدمین به جهت خارج کردن آرای متأخران رجالی از دایره اعتبار است؛ چه آنکه کتاب‌های رجالی که پس از اصول اولیه تألیف شدند نظرات خاصی ارائه کردند که در اصول اولیه وجود نداشت و بر اساس اجتهاد و آرای شخصی مؤلفان آن بود و به خبرهای رسیده درباره راویان استناد نداشت. از این رو دلیلی بر اعتبار اجتهادات ایشان برای ما وجود ندارد.

۳. اجماع بر وثاقت.
در صورتی که بر وثاقت یک راوی ادعای اتفاق وجود داشته باشد، به وثاقت وی حکم می‌شود، اگرچه اسامی توثیق کنندگان دقیقاً معلوم نباشد.

الفاظ توثیق

پس از آشنایی با توثیق‌های معتبر لازم است با الفاظ توثیق هم آشنا شویم. برخی از این الفاظ دلالتشان اتفاقی و مورد توافق همه است و برخی از آنها نیز مورد اختلاف است. بر این اساس، می‌توان الفاظ مدح و توثیق را به چهار گروه تقسیم کرد:
گروه اول ـ الفاظی چون: عدل، ثِقَه، حجّة و فروعات و ترکیبات آنها، به اتفاق همه دلالت بر وثاقت دارند. به تعبیر دیگر مترادف با ثقه هستند.
گروه دوم ـ الفاظی چون: صحیح الحدیث، وجه، عین، شیخ، جلیل‌القدر، عظیم *المنزلة*، صدوق، مرضی، مشکور، زاهد و امثال آنها دلالتشان بر توثیق قطعی نیست. چه آنکه برخی از این تعبیرات عدالت را بیان می‌کند و ضبط را که شرط دیگر اعتماد به روایت می‌باشد، دلالت ندارد.
از این رو ترکیب و تأکید این الفاظ با الفاظ شبیه به خودشان، دلالت بر وثاقت را کامل می‌کند. مثلاً « وجه من وجوه الطائفه» یا « وجه عین» دلالتشان بر وثاقت تمام می‌شود.
گروه سوم ـ الفاظ مدح چون: فاضل، دیّن، سلیم *الجنبة*، محدث، حافظ، خاصی، صاحب‌الامام، معتمد الکتاب و... این الفاظ تنها گویای نکات مثبت در راوی است، که از آنها به مدح تعبیر می‌کنیم و روایت چنین راوی‌ای را حسن می‌گویند.
گروه سوم ـ الفاظی چون: له کتاب،له اصل، قاری، متکلم، ... .
این الفاظ نه دلالت بر توثیق و نه مدح رجالی دارند. اگرچه که در مواردی به‌عنوان قرینه، کارکردهای رجالی هم می‌توانند داشته باشند.

الفاظ تضعیف

الفاظ تضعیف را نیز می‌توان به چند گروه تقسیم کرد:
گروه اول ـ الفاظی که نفی عدالت یا صدق می‌کنند مثل: لیس بعادل، لیس بصادق، لیس بمرضی، لیس بمشکور.
گروه دوم ـ ضعیف، ضعیف الحدیث، ساقط، متروک، لیس بشیءٍ
گروه سوم ـ متهم بالکذب، متهم بالغلو، متعصّب، متهم، مُخلِّط، مختلط، غالٍ
گروه چهارم ـ کذّاب، وضّاع، ملعون، خبیث
این چهار گروه در این نکته که احادیث آنها اعتبار ندارند، مشترک می‌باشند، ولکن قطعاً خصوصیات الفاظ در بازشناسی متون روایات و احیاناً شناخت جعلی بودن حدیث مؤثر می‌باشد.

توثیق عام

چنان‌که اشاره شد، توثیق عام به توثیقاتی گفته می‌شود که یک عنوان کلی را توثیق می‌کند و آن عنوان کلی بر افراد و مصادیق تطبیق می‌شود.
عناوین بسیاری را به‌عنوان توثیق عام ذکر کرده‌اند، لکن در این مختصر ما بر مبنای آیت الله خویی ﷺ در مقدمه معجم رجال‌الحدیث اکتفاء می‌کنیم و مستند توثیق را فقط ذکر می‌کنیم. اگرچه که مجال تحقیق در هریک از این توثیقات باز است و ما نیز در برخی از آنها با نظرات معجم رجال الحدیث مخالفیم.

۱. توثیق مشایخ علی بن ابراهیم قمی و راویانی که وی در تفسیر قمی از آنها نقل می‌کند و سند به یکی از معصومین می‌رسد.
مستند این توثیق، شهادت علی بن ابراهیم به وثاقت تمامی راویان احادیث اهل بیت ﷺ در کتابش می‌باشد.[1]

۲. توثیق مشایخ بدون واسطه جعفر بن محمد بن قولویه در کتاب کامل‌الزیارات.
مستند این توثیق عبارت ابن قولویه در مقدمه کتابش می‌باشد.

۳. توثیق مشایخ نجاشی صاحب کتاب رجال النجاشی.
مستند این توثیق چند عبارت در رجال نجاشی است که در آنها به دوری از افراد ضعیف تصریح می‌کند.

۴. توثیق خاندان ابو شعبه حلبی.
براساس شهادت نجاشی هر راوی‌ای که منسوب به خاندان ابو شعبه حلبی باشد ثقه می‌باشد. نجاشی این مطلب را در شرح‌حال عبیدالله بن ابی شعبه حلبی آورده است.

۵. توثیق خاندان روّاسی.
مستند این توثیق تعبیر نجاشی در شرح حال محمد بن انس بن ابی ساره روّاسی است که می‌گوید:
ان بیت الروّاسی کلهم ثقات.[2]

۶. مشایخ علی بن حسن طاطری در کتب فقهی‌اش.
مستند این توثیق کلام شیخ طوسی در کتاب الفهرست می‌باشد که طاطری (با آنکه فاسد مذهب بوده) کتاب‌های فقهی‌اش را از افراد موثوقٌ به نقل کرده است.

پی‌نوشت‌ها
۱. وی در مقدمه تفسیرش می‌گوید: « و نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی الینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض‌الله طاعتهم. همچنان که توثیق علی بن ابراهیم برای یک یک راویان می‌تواند معتبر باشد، توثیق جمعی راویان کتابش هم معتبر خواهد بود.
۲. کامل الزیارات، ص ۲۴.

بسیاری از مباحث تاریخ اسلام و تاریخ تشیع به اسنادی مستند هستند که از روایات استفاده می‌شود. اصولاً تاریخ در قرون اوّلیه به صورت روایت نقل شده و موجود است. در مواردی که نتوان از شرایط و قراین به وقوع واقعه‌ای یا واقع نشدن آن اطمینان یافت بحث رجالی تعیین کننده خواهد بود.







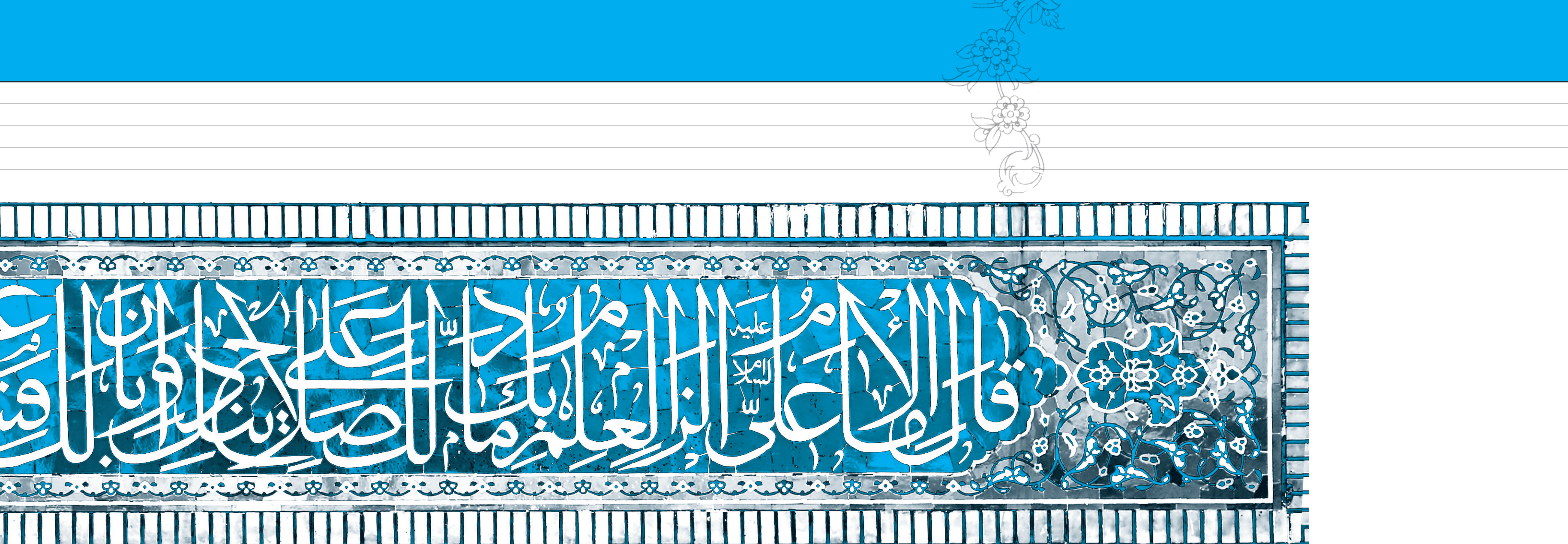
ساختار علم رجال

حجت الاسلام و المسلمین امیر غنوی*

اشاره

یکـــی از اســـاتید مـــی‌فرمـــود: شـــیخ انصاری روایات را از وسایل نقل می‌کند و آخوند خراســـانی از رسـائل! همـــین است که هرجا شیخ در نقل اشتباه می‌کند و یا نسخه او غلط دارد، آخوند نیـــز مبتلی به همان اشتباه می‌شود. اگر به اصول دستی نداریم لااقل جـــز بـــه جوامـــع تکیـــه نکنیم. حتی آنجا که شیخ طوسی از کلینی نقل می‌کند نباید به نقل او اکتفا کـــرد که اهل تجربه می‌دانند که اشـتباهات شـیخ در نقل از کـــافی و محاســـن و دیگـــر کتب چندان کم نیسـت. آنجا هم که با نسـخه‌های خطی سـر و کارمان مـی‌افتـــد، قدمت نسـخه و دقت مستنسـخ دو ملاک مهم در تکیه بر نسخه‌هاسـت.

* حجـت الاسـلام والمسـلمین امیـر غنوی، محقق، مولف و مدرس سـطوح عالی حوزوی و دانشـگاهی اسـت. کتـب و مقالاتی چون: مراحل فقه‌آمـوزی در درس خارج، طرح اندیشـه مهدویـت در قـرآن و حدیـث و نقش والدین در تربیت فرزند از آثار علمی ایشـان اسـت.



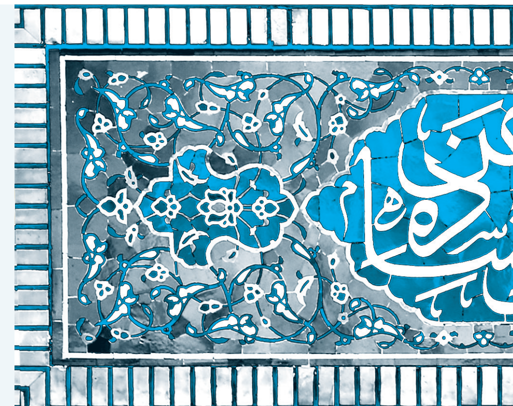
مقدمه

علم رجال یکی از مهمترین ابزارهای لازم برای استفاده از کتب حدیثی را در اختیار قرار می‌دهد. فقه چه در گستره گذشته خویش و چه در عرصه‌های امروزین نیازمند بحث از اثبات صدور بوده و مرسوم‌ترین روش برای اثبات صدور، بررسی سند روایات و تعیین میزان اعتبار آنهاست و این همان موضوعی است که علم رجال را پدید آورده و به وضعیت امروزی رسانده است. سنت یکی از دو پاره وحی بوده و برخلاف قرآن استفاده از سنت نیاز به وثوق به صدور حدیث از معصوم(ع) دارد و رجال متکفل مباحثی است که تأمین این نیاز را بر عهده دارند. نگاه کاربردی اقتضاء دارد تا مباحث رجالی به سه بخش تشخیص سند، تنقیح آن و بررسی احوال راویان تقسیم شود. در بخش اول، اسناد از حذف در تعلیقات، ابهام در استفاده از ضمیر و تذییل و درهم‌آمیختگی حاصل از تحویل رهایی می‌یابند و در پایان این مرحله، سندی در پیش روی است که کاملاً مشخص است. پس از تشخیص سند، نوبت به تنقیح سند می‌رسد. تمییز مشترکات و توحید مختلفات و همچنین با تشخیص تحریفات و چگونگی آنها سند تنقیح می‌شود و در پرتوی این مباحث می‌توان اشتباهات و ابهامات سند را مرتفع کرده و آماده رجوع به کتب رجال و بررسی احوال راویان شد. در مرحله سوم نیز با بررسی کتب رجالی و اسناد و آزمون طرق مختلف حال راوی و وثاقت او احراز می‌شود تا به سندی صحیح و روایتی قابل اعتماد دست یابیم.

۱. نقل حدیث و مشکلات آن: نیاز به اهل بیت(ع) و کلام ایشان ما را به درگاه ایشان می‌رساند و به زانو زدن و آموختن نایل می‌کند. آنجا که از نعمت حضورشان بهره‌مندیم عمده‌ترین کار ما سماع است و روایت. هرجا که ابهام و اجمالی مزاحم شود با رجوع بی‌واسطه یا با واسطه گره‌ها گشوده می‌شوند. اما با کم شدن دسترسی و بروز فاصله‌های زمانی و مکانی نقل‌ها جای مشافهه را می‌گیرد. در نقل، پای واسطه در کار است و ویژگی‌های راوی می‌تواند در چگونگی نقل اثر بگذارد. صداقت و امانت، ضبط و دقت و سطح فهم راوی در آنچه به دست ما می‌رسد اثرگذار است. با تعدد واسطه‌ها مشکل دیگری رخ می‌نماید و آن حذف برخی واسطه‌ها در نقل به بهانه اختصار و یا به جهت اعتماد بر واسطه‌ها و یا حذف همه واسطه‌ها و اقتصار بر ذکر متن حدیث است. این بی‌دقتی در نقل، امکان تحقیق در حال واسطه‌ها و تعیین میزان اعتبار نقل را کم می‌کند.

۲. پیشگیری‌ها و پیش‌بینی‌ها: با درک مشکلات در مرحله نقل می‌توانیم ظرافت برخوردها و رهنمودهای معصومین(ع) را برای حل این مشکلات دریابیم؛ تاکید بسیار بر نوشتن و پیشگامی در این راه توسط ائمه اطهار(ع) و انتشار آنها به شدت از نقش واسطه‌ها می‌کاهد و احتمال دس و تزویر یا تاثیر حالات راوی بر محتوای نقل را کاهش می‌دهد. خصوصا با توجه به این نکته که یک حکم و یک نکته نه یکبار و نه به یک نفر بلکه بارها و به افراد گوناگون آموزش داده می‌شود و این مکتوب‌های متعدد راه را بر آیندگانی چون کلینی باز می‌کند تا با مقایسه نقل‌ها به متقن‌ترین نقل‌ها دست یابند و تاثیر حالات روات را بر محتوای نقل‌ها به حداقل برسانند و دهه‌هایی از عمر خویش را وقف نگارش کتابی کنند که گرچه از هر نوع رای و اظهارنظر و استنباطی خالی است ولی مقابله‌ها و مقایسه‌ها و نقادی آن را به جایگاهی از استواری و استحکام رسانده که گفته‌اند: الکافی کاف لشیعتنا. در پرتوی این نگاه می‌توان اهتمام به ذکر واسطه‌ها برای دریافت و توثیق برخیً روات را درک کرد احتراز از کذب مفترع موجب شد که روات همراه حدیث، سند آن را نیز حفظ کرده و امکان تحقیق در خصوص روات را به آیندگان بدهند. لعن‌ها و توثیق‌ها هم تکلیف برخی واسطه‌ها را روشن کرده و هم به توجه در احوالات روات و به پیدایش دقت‌های اولیه رجالی و توجه به جرح و تعدیل و به جمع‌آوری آنها انجامیده است و همین تلاش‌ها، پایه‌ای را برای تصنیف اصول چهارگانه یا هشت‌گانه رجالی فراهم کرده است. در این میان روایاتی چون اعرفوا منازل الرجال منّا علی قدر روایاتهم عنّا، معیارهای دقیقی را برای تشخیص حالات روات اولیه به دست می‌دهد. منزلت یک راوی در نزد امام(ع) نوع برخورد امام(ع) با او را مشخص می‌کند. اگر راوی اهل ثبت و ضبط و دقت است و یا اگر اهل تعلیم و نشر معارف است و یا فقیه است و توانا بر درک دقایق کلام و توانمند بر تطبیق اصول بر فروع و یا فهیم است و رازدار و حلیم و قادر به حمل معارف و علومی که دیگران توان فهم و یا ظرفیت حملش را ندارند، هر یک از این روات را با قدر و اندازه‌های روایاتشان می‌توان باز شناخت. قدر و اندازه روایات یک فرد می‌تواند منزلت راوی را در نزد امام مشخص کرده و حوزه تخصص و میزان دقت و ضبط او را تعیین کند. با همین معیارها می‌توان امثال جابر بن یزید جعفی و محمد بن سنان و معلی بن خنیس را باز شناخت و از میان مجروحین بیرون کشید و حتی به جرح بزرگانی چون نجاشی نیز تن نداد. در این رویکرد می‌توان به ابزارهای تشخیص اصل صدور و یا جهت صدور نیز نگاهی تازه داشت. احادیث طرد روایت مخالف با کتاب خدا کلام ایشان را تاکید کرده و همچنین علائمی از قبیل اضطراب متن و تهافت در کلام و یا نقل مکرر از آباء(ع) برای یک راوی خاص، که در روایات تقیه قرار داده شده است می‌تواند در جهت شناخت صداقت روات و مذهب ایشان به کار گرفته شود.

۳. تدوین جوامع و مشکلات تازه: پس از تدوین صدها اصل و کتاب که غالباً براساس نظم و تبویب خاصی نبوده و یا تبویبی ابتدایی داشتند به‌تدریج فکر تدوین جوامع حدیث شکل گرفت، کتبی که با مقابله و مقایسه و بهره‌گیری از این اصول و کتب اولیه با دقتی فزون‌تر و تبویبی مناسب‌تر و جامعیتی بیشتر احادیث را به طالبان آن عرضه کنند. کتبی مانند *مشیخه* ابن محبوب و *نوادر* ابن ابی عمیر و *جامع* بزنطی و سپس کتب حسین بن سعید و *نوادر* احمد بن محمد بن عیسی و در نهایت *کافی* و *تهذیب* حاصل این حرکت و این تفکر هستند. این کتب با ویژگی‌های خاص خود کم‌کم حس بی‌نیازی به کتب و اصول اولیه را پدید آورده و آن منابع اولیه کم‌کم مهجور و حتی مفقود شدند. قرن‌ها بعد و در دوره‌ای که حکومت شیعی مقتدری در ایران پدید آمد و با توجه به تجربه از دست رفتن برخی از کتب اصیل شیعه مانند *مدینة* العلم صدوق، برخی عالمان بر آن شدند تا با تدوین مجموعه‌های حدیثی، کتب باقیمانده را با نظم و ترتیبی تازه و در مجموعه‌هایی عظیم گرد هم آورند تا کتب باقیمانده در ضمن این مجموعه‌ها محفوظ مانده و در این قالب تازه قابل استفاده‌تر شوند. بحارالانوار، وسائل‌الشیعه و وافی همگی محصول این تلاش تازه بودند که بعدها با مستدرک‌الوسائل و مستدرک‌البحار کامل‌تر نیز شدند. آسیب‌ها و مشکلات این تلاش‌ها با مشکلات و آفاتی نیز همراه شد و اسناد روایات که در کتب و اصول اولیه با توجه به قراین موجود در همان متون واضح و روشن بودند در این جابجایی از قراین جدا شده و دچار مشکلات متعددی شدند. بگذارید با یک مثال نزدیک به واقع، این مشکلات طبیعی را در روند تاریخی تدوین احادیث بررسی کنیم: حسین بن سعید اهوازی یکی از مشهورترین مولفین کتب اولیه روایی و صاحب سی نوشته بوده است. کتب او در عصر خویش جایگاهی همسان کتب اربعه را در عصر ما داشته و عمدتاً برگرفته از اصول و منابع نخستین است. در روایات او اسناد زیر بسیار به چشم می‌خورد: الحسین بن سعید، عن محمد بن سنان، عن عبدالله بن مسکان، عن ابی بصیر یحیی الاسدی ...الحسین بن سعید، عن حماد بن عیسی، عن شعیب بن یعقوب العقرقوفی... الحسین بن سعید، عن حماد بن عیسی، عن عبدالله بن *المغیرة*، عن عبدالله بن سنان، عن ابی‌عبدالله(ع) مشاهده تکرار بسیار نام راویان این فکر را در ذهن مولف پدید می‌آورد

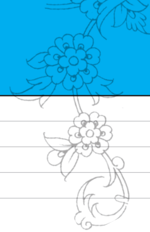


فقه چه در گستره گذشته خویش و چه در عرصه‌های امروزین نیازمند بحث از اثبات صدور بوده و مرسوم‌ترین روش برای اثبات صدور، بررسی سند روایات و تعیین میزان اعتبار آنهاست

که به‌نوعی تلخیص در اسناد روی آورد. مثلاً در برخی موارد از ذکر اسم ظاهر صرف‌نظر کرده به آوردن ضمیر اکتفاء کند. استفاده از ضمیر هم در صدر سند ممکن است و هم در پایان آن. الحسین بن سعید، عن حماد بن عیسی، عن عبدالله بن *المغیرة*، عن عبدالله بن سنان، عن ابی‌عبدالله (ع)...و عنه، عن شعیب بن یعقوب العقرقوفی،... عن ابی عبدالله...... و فی خبر اخر عنه (ع)....الحسین بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران من موالی علی بن الحسین علیهما السلام الأهوازی *ثقة* روی عن الرضا و عن أبی جعفر الثانی و أبی الحسن الثالث (علیهم‌السلام)

ضمیر اول به حماد بن عیسی و ضمیر دوم به اباعبدالله (ع) باز می‌گردد. این سه روایت در کتاب حسین بن سعید در کنار یکدیگر قرار دارند ولی هنگامی که که کلینی یا شیخ و یا صدوق هریک از آنها را با توجه به مضمون در باب‌های مختلف قرار می‌دهند ممکن است برخی از قراین مورد غفلت قرار گرفته و منتقل به متن کتب اربعه نشود. تفکیک این روایات می‌تواند به مفقود شدن مرجع ضمیرها منجر شده و به ابهام و اشتباه بیانجامد. حسین بن سعید راه دیگری نیز برای کاستن از تکرارها دارد و آن کوتاه کردن اسامی راویان است. او که در کتاب خود چندین بار اسناد سه‌گانه فوق و اسامی راویان آنها را تکرار کرده، لزومی نمی‌بیند که هر بار نام و کنیه و لقب راویان را ذکر کند و با توجه به وجود قرینه اقدام به اختصار در نام راویان می‌کند؛ از شعیب بن یعقوب العقرقوفی با عناوین شعیب بن یعقوب، العقرقوفی و حتی شعیب یاد می‌کند و نام عبدالله را از اسم عبدالله بن سنان و عبدالله بن مسکان و عبدالله بن مغیرة و نام محمد را از اسم محمد بن سنان و نام و لقب را از ابوبصیر یحیی الاسدی حذف می‌کند و همچنین نام پدر حماد را از اسم حماد بن عیسی. هنگامی که این روایات در ابواب مختلف کتاب کلینی و شیخ جای می‌گیرند، چگونه خواننده کافی و تهذیب می‌تواند تشخیص دهد که شعیب و حماد چه کسانی هستند و مراد از ابن سنان کیست؛ عبدالله یا محمد، و ابابصیر در این روایات یحیی الاسدی یا لیث المرادی. این عناوین میان راویانی چند مشترک است و با فقدان قراین موجود در کتاب حسین بن سعید تشخیص مراد با دشواری‌هایی توام خواهد بود. کوتاه کردن اسامی روات می‌تواند مشکل دیگری را نیز موجب شود و آن پیدایش عناوین و راویان ساختگی است؛ مثلا ممکن است از راوی به نامی یاد شود که این نام در کتب رجال ذکر نشده و با انتقال روایت از اصل به جوامع و از دست رفتن قراین اتحاد، امکان تعیین اعتبار راوی نباشد؛ در حالی که این عنوان به ظاهر متفاوت، مانند العقرقوفی، با عنوان مشهور و شناخته شده شعیب بن یعقوب متحد و یکی است. بحث‌های پیچیده و دقیق توحید مختلفات در رجال ریشه در چنین مواردی دارد. راه دیگری که حسین بن سعید در برابر خود می‌بیند حذف بخشی از اسناد است. او در نقل از ابوبصیر یحیی الاسدی دو واسطه مشخص دارد؛ محمد بن سنان و عبدالله بن مسکان. او با تکیه بر قرینه تکرار می‌تواند حدیث خود را مستقیما از ابوبصیر نقل کند و یا در نقل از ابوبصیر در روایت اول سند را کامل ذکر کرده و در اسناد بعدی با تکیه بر همین سند اقدام به حذف واسطه کند و به اصطلاح اسناد بعدی را بر سند اول معلق نماید؛ کاری که بعدها در جوامعی چون کافی و تهذیب مرسوم و معمول گردید. این تعلیق‌ها در نقل و انتقال از کتب اولیه به جوامع و همچنین در نقل از کتب و جوامع به مجموعه‌های بزرگ حدیثی مانند وسائل و بحار می‌توانست مشکلات تازه‌ای به بار بیاورد؛ زیرا اجتهاد مولفین در تشخیص سند معلق علیه و یا بی‌توجهی به اصل تعلیق می‌تواند سندی آشفته و یا مرسل پدید آورد و این‌گونه اشتباهات حتی از بزرگانی چونان شیخ طوسی نیز سر می‌زند: محمد بن یعقوب، عن سهل بن زیاد، عن احمد بن محمد، عن داود بن سرحان، عن ابی عبدالله (ع).. به نقل از کلینی ذکر شده. در این سند کلینی بدون واسطه از سهل بن زیاد نقل کرده که بسیار امر غریبی است. اما اگر به سند فوق در تهذیب مراجعه کنید متوجه می‌شوید که شیخ ظاهرا در فهم سند دچار اشتباه شده است: عدة من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن الحسن بن محبوب، عن عمر بن یزید، قال: قلت لابی عبدالله (ع)...سهل بن زیاد، عن احمد بن محمد، عن داود بن سرحان، عن ابی عبدالله (ع)...روایت دوم همان است که شیخ در تهذیب آورده و ظاهراً متوجه تعلیقی بودن آن نشده است و اگر تعلیق را برطرف کنیم آن را این‌گونه ثبت می‌کنیم: محمد بن یعقوب، عن عدة من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن احمد بن محمد ....حذف ابتدای اسناد با تکیه بر قراین در کتاب تهذیب و استبصار و همچنین من‌لایحضره الفقیه به شیوه‌ای دیگر صورت پذیرفته است. شیخ و صدوق این واسطه‌های ثابت و مکرر را از متن کتاب حذف و در آخر کتاب یک‌جا آورده‌اند. در این فصل پایانی شیخ و صدوق توضیح می‌دهند که واسطه‌های ثابت ایشان در نقل از روات مختلف چه کسانی هستند. این فصل را اصطلاحا مشیخه می‌گویند.

در کنار دو طریق فوق یعنی کوتاه کردن اسامی و حذف بخشی از سند، راه دیگری نیز برای تلخیص اسناد وجود دارد و آن ادغام آنها در یکدیگر است. اگر در سند زیر تامل کنید ادغام اسناد را مشاهده خواهید کرد. علی بن ابراهیم، عن ابیه و محمد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان و ابن ابی عمیر جمیعاً، عن *معاویة* بن عمار، عن ابی‌عبدالله (ع) قال(واو اول) واو حیلوله است و دو راوی یا به تعبیر دقیق‌تر دو طبقه از راویان را بر دو طبقه دیگر عطف کرده و «واو» دوم دو راوی را در یک طبقه به هم متصل نموده است. در حقیقت چهار سند در یکدیگر ادغام شده و به این شکل تلخیص گردیده‌اند. استفاده از شیوه‌های سه‌گانه تلخیص اگرچه در منابع اولیه امری طبیعی بود و مشکلی در فهم اسناد ایجاد نمی‌کرد ولی با انتقال احادیث از این کتب به جوامع و از آنجا به مجامیع حدیث، مشکلات عدیده‌ای رخ نمود؛ زیرا قراین موجود در منابع اولیه در این نقل و انتقال‌ها به جوامع و مجامیع منتقل نشد و با مهجور و مفقود شدن آن مصادر کار تحقیق در اسناد صعوبت خاصی یافت. همچنین انتقال احادیث از جوامع به مجامیعی مانند وسائل و مستدرک و حذف برخی دیگر از قراین و اعمال اجتهاد برخی صاحبان مجامیع در اسناد، مشکلات تازه‌ای را پدید آورد؛ مشکلاتی که گریبان‌گیر کسانی است که به جای بهره‌گیری از منابع دسته اول فعلی؛ یعنی جوامع حدیث به منابع درجه دومی چون وسائل و مستدرک و بحار و وافی اکتفاء می‌کنند. استنساخ و رونویسی از نسخه‌ها هم مشکلات خاص خود را ایجاد کرد. تغییر یک «عن» به «بن» و حذف نام یک راوی و یا حتی زیاد یا کم شدن یکی دو نقطه از اسمی، سندهای روشن را دچار تعقید و صعوبت‌های خاص می‌کرد. این تحریف‌ها و تصحیف‌ها و سقطها، گویی جزء جدانشدنی نسخ‌نویسی است که تنها جمع کوچکی از اهل دقت که رنج مقابله‌ها و مقایسه‌ها را بر خود هموار کرده‌اند از آن بر کنار می‌مانند. اینها همه تنها بخشی از مشکلات سندی است که امروزه نیز طلبه با آن مواجه است؛ بخشی که به مشکلات موجود در راه تشخیص و تنقیح مفاد اسناد اختصاص دارد، مشکلاتی که در حوزه، چه در سطح و چه در خارج به آنها پرداخته نمی‌شود. بخش دیگر مشکل شناسایی راویان است، اگر از توثیقات عامه آن هم با ذکر اختلافات و نقد آنها گفت‌وگو شده ولی شیوه بهره‌گیری از این توثیقات و یافتن مشایخ اصحاب اجماع یا مشایخ ثلاث یا ..... حرفی زده نشده است. در کنار ضعف در شیوه آموزشی، بی‌اعتنایی به مباحث مهمی مانند الفاظ جرح و تعدیل، عیب دیگر این کتاب درسی است. بگذریم از اینکه آموزش‌های کاربردی تا با نمونه‌ها و تمرین‌های سهل و صعب همراه نشود و طلبه قواعد را در کاربردها نیاموزد چندان بار و بهره‌ای نخواهد داشت و تا در متن درس‌ها



و در پایان هر درس این شیوه‌ها به کارگرفته نشود مهارت کـار رجـالی در طلبـه حاصل نمی‌شـود.

٤. تشخیص سند با راه‌حل‌های عام.

آیـا راهـی برای مقابله با این مشـکلات وجـود دارد و می‌تـوان به پالایش اسـناد از این عیوب امیـد داشـت. ایـن راه‌ها برخی کلـی هـستند و عـام و برخی اختصاص به مشـکلاتی ویژه دارند.

٤-١. بهره‌گیـری از مصـادر اصلـی و نسـخه‌های صحیـح: روایـات را باید از منابـع اصلی و نسـخ قدیمـی و کـم غلـط اخذ کـرد نه از هـر کتاب دم دسـت و نه حتـی از مجامیـع روایی. آنجـا کـه می‌خواهیـم بـر یک عبـارت و یک سـند دقت‌هـا بکنیم و وقت‌ها صـرف کنـیم و حجـت‌هـا بـسازیم، بایـد از دغدغه اعتبار سند و متن رها شـده باشـیم. یکـی از اسـاتید مـی‌فرمـود: شـیخ انصاری روایات را از وسایل نقل می‌کند و آخوند خراسـانی از رسـائل! همـین است که هرجا شیخ در نقل اشتباه می‌کند و یا نسخه او غلط دارد، آخوند نیـز مبتلی به همان اشـتباه می‌شـود. اگر به اصول دستی نداریم لااقل جـز بـه جوامـع تکیـه نکنیم. حتـی آنجا که شـیخ طوسـی از کلینی نقل می‌کند نباید به نقل او اکتفا کـرد که اهل تجربه می‌دانند که اشـتباهات شـیخ در نقل از کـافی و محاسـن و دیگـر کتب چندان کم نیست. آنجا هم که با نسـخه‌های خطی سـر و کارمان مـی‌افتـد، قدمت نسـخه و دقت مستنسخ دو مـلاک مهـم در تکیه بر نسخه‌هاسـت.

٤-٢. تـلاش بـرای درک فضـای موجـود در مصادر اصلی: ابهام سـند عمدتاً به واسـطه جدا شـدن آن از فضایی اسـت که در منبـع اصـلی وجود داشـته اسـت. مصنف در تلخیص سند به خـاطر وجـود قـراین در کتـاب مزبور اشـکالی ندیده است. به سـند زیر توجه کنید: عن محمـد، عـن احمد، عن الحسـن بن علی ... شـاید برای ما این سـند در غایـت ابهام جلوه کند ولـی کسـی که چند صـفحه از منبـع اصلی یعنی کافی را بخواند متوجه می‌شـود کـه مراد از ایـن سـند همـان سند مشهور محمد بن یحیی العطار عن احمد بن محمد بن عیسی عن الحـسن بـن علـی بن فضّال اسـت. مصنف بـا تکیه بـر قرینه تکرار سـند اقدام به رعایـت اختصـار در اسـامی روات کرده اسـت. نکتـه دیگری کـه در فضای منبع اصلی فـراوان به کار می‌آیـد، توجـه بـه قرایـن موجـود در روایات قبـل و بعد اسـت. مولف منبع گاهی بـا تکیه بر سـندی که هـم اینـک نقل کرده در نقل سـند بعدی خلاصه‌گویی می‌کند.

٤-٣. آشـنایی با مشـکلات رایج در امر استنسـاخ: این مساله باعث می‌شـود تا در برخورد با سـندهای غـامض بـه احتمـالات متفاوتی توجه کنیم. اگر چند صفحه از کتاب کـافی، البتـه نـسخه‌ای خطـی، را رونویسی کرده و سـپس بـا مـتن اصـلی مقابلـه کنـیم بـه اشـتباهات متنـوعی برمی‌خوریم؛ گاهی تکرار یک سـند یا قطعه‌ای از آن ما را به اشـتباه مـی‌انـدازد، مثـلاً بـا ملاحظـه ده‌ها بـار تکرار عبـارت «علی بن ابراهیـم عن ابیه» ممکن اسـت در برخی مـوارد بـه محـض دیـدن نام علـی بن ابراهیم در سـند بـه دنبال آن عـن ابیه را ذکـر کنیم؛ و یا کلمه‌ای را به کلمه‌ای مشابه بـدل کنـیم و بـن را بـه جـای عـن بگذاریم و یا عکس آن عمـل کنیـم و یا در نقطه‌گذاری اشـتباه کـرده، راوی تازه‌ای بسـازیم. تکرار استنسـاخ می‌تواند فاصله‌هـا را میـان نسـخه اصـل و نسـخه موجـود افزایـش دهـد. بریـد به یزیـد و بـه زید و حتی زبیده! تبدیل شـود و سـالم با سـلم و مسـلم و سـلمه و سـلیم و سـلیمان تعویض گردد. استفاده از الف مقصوره به جای الف و پـیچ و تـاب‌هـایی کـه بـه جهت بدخطی و یا حتی خوش‌خطی مستنسخ به حروف داده می‌شـود. عویـصه‌هـا در تصحیح متون پدید می‌آورد و آشنایی با تـصحیف و جابجـایی‌هـا و سـقط و افتادگی‌ها و زیادت و اضافه‌شدن‌ها می‌تواند بصیـرت خاصـی به محقق ببخشـد تا گره‌های کـور تصحیح متن را بگشـاید.

٤-٤. مقایسـه سـند با اسـانید مشـهور و قطعات متکـرر: اگر قـدری به مطالعه اسـناد کتب حدیث عادت کنید، به روشـنی می‌بینیـد کـه برخی از اسـناد بسـیار تکرار می‌شـوند. این تکرار گاه در کل سـند رخ می‌دهد و گاه صرفاً بخشـی از سـند مکرر می‌شود. مثلاً سند زیـر را بارهـا در کـافی مشـاهده می‌کنیـد: علی بـن ابراهیم، عـن ابیه، عـن النوفلی، عن السکونی عن ابی عبـدالله علیه‌السلام همچنیـن ایـن قطعـه در اسـناد زیـادی در کافی و تهذیـب تکرار می‌شـود: ابوعلی الاشـعری، عن محمد بن سـالم، عن احمد بن النضر، عن عمـرو بـن شـمر. این تکرارها تاثیر زیادی در تنقیح اسـناد دارد؛ زیرا با در کنار هم قـرار دادن این اسـناد هم اطلاعات بیشـتری در مورد هریک از راویان مزبور به دسـت می‌آید و هم اشـتباهات و هم تحریفات روشـن می‌شـود.

٤-٥. قطعات متکرر: برخی قطعات اسـناد بسـیار تکرار می‌شـوند. این قطعه‌هـای تکـراری عمـدتاً مربوط به سلسله اسناد کلینی و شیخ به کتب و اصول اولیـه هـستند. کثـرت تکرار ایـن قطعه‌هـا مانند قرینه‌ای اسـت که کلینی و شـیخ به اتـکای آن به تلخیص اسـامی راویان ایـن قطعه‌هـا پرداخته‌انـد. برخـی از ایـن قطعه‌ها نزدیک به یک سـند تام هسـتند و برخی صرفاً مشـتمل بر شـیخ و شـیخ شـیخ صاحب کتاب‌اند. آشـنایی و مراجعه به این قطعه‌ها در موارد بـسیاری کـار را در تمییـز مـشترکات آسـان می‌کند.

در تهذیب و استبصار شیخ و من لایحضره الفقیه صـدوق ایـن قطعـه‌هـای متکرر را بسیار کمتـر از کافی می‌تـوان یافت؛ زیرا شـیخ و صدوق اسـناد خود بـه کتـب و منابع اولیـه را در پایـان کتـاب و تحت عنوان مشیخه آورده‌اند و به همین جهت از بسیاری از تکرارها در اوایل اسـناد این کتاب اجتناب شـده اسـت. البتـه شـیخ طوسـی رحمه‌الله طرق دیگری به کتب و منابع دارد که باید آنهـا را عمـدتاً در کتاب الفهرسـت یافت. با شـناخت اسـانید مشـهوره و قطعات متکرر تنقیح سـند در غالـب مـوارد بـه راحتی صورت می‌گیرد. بـا دیدن این راویـان و این سلسـله‌ها اشـتباه و اشـتراک و اختلاف، مشکل نمی‌سـازد و با تکیه بر همین قرینه می‌توانیم بـه رفـع اشـتباه نسـخه و تمییز مشـترک و توحید مختلفـات اقدام کنیـم مرتب کردن اسـناد بـراساس حروف الفباء برای یافتن همـین تکرارهاسـت کـه بـه پـیدایش *ترتیـب‌الاسانیدهای* مرحـوم آیـت‌الله بروجردی و آیت‌الله شـبیری زنجانی انجامیده اسـت.

البتـه جامع‌تریـن تدبیـر را در برنامـه کامپیوتـری *درایة* النـور می‌توان مشـاهده کـرد. در این برنامه به تمامی قراین فوق توجه شـده و امکان به دسـت آوردن اسـاتید و تلامیذ و همچنین *ترتیب‌الاسـانید* فراهم گردیده اسـت.

٥. شیوه‌های خاص :

عنه، عنه، عنه، عن منصور بن حازم عن ابی عبدالله علیه‌السلام

٥-١. تعییـن مرجـع ضمیـر در ابتـدای سـند برخـی روایات: بـه جـای نـام راوی با ضمیر برخـورد می‌کنیـم: نمونه اول: محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد بن عیسـی، عـن علـی بـن الحکـم .... عنـه، عن احمد بن محمد، عن الحسـین بن سـعید برای رفـع اضمار و تعیین مرجـع ضمیـر به شـیوه زیر عمل می‌کنیم: **الـف:** اگر همانند مثال فوق اسـم راوی واقع شـده پـس از ضـمیر در روایـت قبـل نیز موجود بـود مرجع ضمیر بر اسـاس همین قرینـه راوی قبلـی خواهـد بـود. نمونه دوم: ابوعلی الاشـعری، عن محمـد بن عبدالجبار، عـن صفوان بن یحیـی و عنه، عن صفـوان...

روشن است که ضمیر به راوی قبل از صفوان یعنی محمد بن عبدالجبار باز می‌گردد

ب: اگر اسم پس از ضمیر در یکی دو سند قبل نیامده باشـد، بـا توجـه بـه صدور این تعبیر (عنه) از مولف، مثلاً کلینی، در صدر سـند می‌توان ایـن‌گونـه نتیجه گرفت که کلینی روایت را از مشـایخ خـود نقـل کـرده اسـت و از ایـن رو ضمیر به شـیخ کلینی درصدر سـند قبلی باز می‌گـردد و اگـر در سـند قبلـی تعلیـق و یا نقل از کتاب خاصی مشاهده می‌شـود ظـاهر از تعبیـر عنه از سـوی کلینی رجوع ضمیر به صدر سـند قبلی اسـت.

٥-٢. تعلیـق: این حذف اگر بـه اتـکـاء ذکـر قطعـه تعلیق در سـند یعنی حـذف اوایل آن محذوف در جایی دیگر باشـد ضرری به اعتبار سـند نمی‌زند و نـوعی تلخـیص خواهد بود. این شیوه در کتب اربعه بسیار به کار گرفته شده امـا بـه دو شـکل: تعلیقات کافی به اتکاء ذکـر قطعـه محذوف در سـندهای قبلی اسـت؛ علی بـن ابراهیم، عن ابیـه و محمد بن یحیی عـن احمـد بـن محمد و عدة مـن اصحابنا عن سـهل بن زیـاد جمیعاً عن ابـن محبوب، عن خالـد بـن جریر ...الحسـن بـن محبوب، عن خالـد بن جریـر ....در سـند دوم تعلیـق رخ داده و قطعـه اول آن «علـی بـن ابراهیم، عن ابیـه ... عن سـهل بـن زیاد جمیعاً» به اتکاء ذکـر آن در سـند قبـل حـذف شـده اسـت. تعلیقات کلینی عمدتاً در حد فاصل میان کلینی و صاحب اصـل یـا کتـابی کـه روایت از نوشـته او اخذ شـده رخ می‌دهد؛ زیرا به خلاف اسـناد درون کتـاب یـا اصـل مزبـور، طریق کلینی به صاحب کتاب و اصل ثابـت بـوده و دائمـاً تکـرار می‌شود. اما تعلیقات تهذیب و استبصار و فقیـه بـه اتکـاء ذکـر قطعـه محـذوف در مشیخه است. مشیخه فصل پایـانی کتـب مزبـور اسـت کـه در آن شـیخ رحمه‌الله و صدوق رحمه‌الله بخش محذوف اسناد معلق را ذکر کرده‌اند. میان تعلیقات شـیخ رحمه‌الله و صـدوق رحمه‌الله نیـز دو تفـاوت هـست؛ اول اینکـه شـیخ رحمه‌الله همیشه سـند معلق را با نام صاحب کتاب آغـاز مـی‌کنـد و مـشیخه او صرفـاً سلسـله اجـازات او بـرای نقل از کتب اسـت اما صدوق این‌گونـه مـشی نمی‌کند و در هر نقل اکتفاء به ذکر نـام یکـی دو راوی آخـر سـند مـی‌نمایـد. تفاوت دوم در نقطه اتکاء معلقات یعنی مشیخه آنهاسـت. شـیخ همـه اسـناد خود به کتب را در مشیخه ذکر



نکرده و بخشی از آن را در کتاب مستقلی به نام فهرست آورده ولی صدوق همه قطعات محذوفه را در همان فصل پایانی کتاب فقیه گرد آورده است.

۵-۳. اسم اشاره: اسم اشاره نیز حذف اوایل سند است اما همراه با اشاره به قطعه محذوف با تعابیری مانند: بهذا الاسناد و باسناده: محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن اسماعیل، عن صالح بن عقبة، عن عبدالله بن محمد الجعفی ...و بهذا الاسناد، عن صالح بن عقبة، عن یزید بن عبدالملک... در سند فوق تشخیص مشارالیه دشوار نیست؛ زیرا با توجه به تکرار نام صالح بن عقبة در هر دو سند متوجه می‌شویم که مشارالیه قطعه‌ای از سند اول است که قبل از نام صالح بن عقبة قرار گرفته. *اما گاه تشخیص مشکل می‌شود:* علی بن ابراهیم، عن احمد بن محمد البرقی، عن علی بن الحکم، عن علی بن ابی حمزة، عن ابی بصیر قال: سمعت ابا عبدالله علیه‌السلام یقول ... و بهذا الاسناد عن محمد بن عبدالحمید، عن العلاء بن رزین، عن ابی عبیدة الحذاء، عن ابی جعفر علیه‌السلام قال ....برای شناخت مشارالیه لفظ هذا در سند اخیر با این مشکل مواجه‌ایم که نام محمد بن عبدالحمید در سند قبل نیامده و مشخص نیست که چه کسی از او نقل می‌کند؛ احمد بن محمد البرقی، علی بن ابی حمزة و یا علی بن الحکم. برای حل مشکل باید طبقه ابن عبدالحمید و طبقه راویان سند اول را معلوم کرده و همچنین شاگردان محمد بن عبدالحمید را بشناسیم. بررسی طبقات ما را به هم طبقه بودن ابن عبدالحمید و علی بن الحکم می‌رساند و شناسایی شاگردان ابن عبدالحمید برای ما معلوم می‌کند که یکی از شاگردان او احمد بن محمد البرقی است. پس می‌توانیم سند روایت دوم را چنین ثبت کنیم: علی بن ابراهیم عن احمد بن محمد البرقی، عن محمد بن عبدالحمید، عن العلاء بن رزین، عن ابی عبیدة الحذاء.

۵-٤. تحویل: مولفین جوامع در تدوین کتاب خویش گاه به روایاتی بر می‌خوردند که با وجود یکسانی کامل مضمون و الفاظ آن، اختلافاتی در اسناد داشتند. وحدت متن روایات مزبور مولف را بر آن می‌داشت که راهی برای جلوگیری از دوباره‌نویسی بیاندیشد. ساده‌ترین راه تذییل بود: محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم قال: سالت اباعبدالله علیه‌السلام.. محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما‌السلام مثله. یعنی پس از نقل سند و متن روایت اول، در ذیل آن اشاره می‌شود که همین مضمون به طریقی دیگر نیز نقل شده است. راه دیگر ذکر هر دو سند در ابتداء و سپس نقل متن است در هر دو شیوه هیچ تغییری در حجم اسناد پدید نمی‌آمد ولی متن دوباره نوشته نمی‌شد. اما گاه هم متن دو نقل یکسان بود و هم میان اسناد دو روایت تفاوت اندکی بود. آیا راهی برای کاستن از حجم اسناد و جلوگیری از دوباره‌نویسی وجود داشت؟ عطف و تحویل دو تدبیری بود که در این مرحله اندیشیده شد. اگر این تفاوت صرفا در یک طبقهٍ به چشم می‌خورد یکی از دو سند کنار گذاشته شده و صرفاً در طبقه مزبور نام دو راوی بر هم عطف می‌گردید:

احمد بن محمد و محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسن، عن یعقوب بن یزید، عن محمد بن اسماعیل

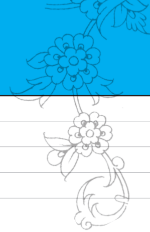
محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن ابی عمیر، عن ابن بکیر و جمیل عن عمرو بن مصعب محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن خالد و الحسین بن سعید، عن النضر بن سوید، عن یحیی بن عمران الحلبی، عن ایوب بن الحر و عمران بن علی الحلبی، عن ابی بصیر...

در روایت اول شاهد عطف در صدر سند هستیم و در روایت دوم در اواخر سند. در حقیقت در هر دو مورد از شیوه عطف برای رعایت اختصار استفاده شده است. اما در روایت سوم شاهد دو عطف هستیم؛ عطف حسین بن سعید بر محمد بن خالد و عطف عمران بن علی الحلبی بر ایوب بن الحر. نه دو سند. تامل کنید! دقت کنید! در اینجا شاهد اختصار چهار سند هستیم اما گاهی مشکل پیچیده‌تر بوده و عطف نیز مشکل‌گشایی نمی‌کرد. بگذارید مشکل را در روند کار کلینی ببینیم و بررسی کنیم: کلینی روایات بسیاری از حسن بن محبوب در دست دارد. او این روایات را از چندین طریق به دست آورده است. سه نفر یعنی سهل بن زیاد و احمد بن محمد بن عیسی و ابراهیم بن هاشم روایات کتاب حسن بن محبوب را برای اساتید کلینی نقل کرده‌اند و در حقیقت این سه نفر استاد اساتید کلینی هستند. سهل بن زیاد این کتاب را برای علّان، محمد بن حسن، محمد بن عقیل، محمد بن جعفر اسدی روایت کرده و ابراهیم بن هاشم برای پسرش علی بن ابراهیم و احمد بن محمد بن عیسی نیز برای شاگردش محمد بن یحیی عطار. کلینی در حقیقت روایات کتاب ابن محبوب را از شش استاد خویش یعنی علّان، محمد بن حسن، محمد بن عقیل، محمد بن جعفر، علی بن ابراهیم و محمد بن یحیی روایت می‌کند. ولی برای حفظ سندهای خود از یکسو و پرهیز از تکرار از دیگر سو چه باید بکند؟ عطف، نه! امکان ندارد زیرا با متفاوت بودن طرق کلینی به کتاب ابن محبوب این کار ممکن نیست. کلینی در گام اول با خواننده کتاب خود قرار می‌گذارد که هرگاه بخواهم روایتی را از طریق اساتید خود از سهل بن زیاد نقل کنم، به جای نام بردن از علّان و محمد بن حسن و محمد بن عقیل و محمد بن جعفر اسدی خواهم گفت: عدة من اصحابنا. کلینی با این تدبیر نیمی از راه را در حفظ سند و رعایت اختصار طی کرده و شش سند را به سه سند کاهش داده است. تدبیر دوم کلینی استفاده از واو برای ایجاد حائل میان طرق مختلف و عطف چند طبقه روات بر چند طبقه دیگر از ایشان است: علی بن ابراهیم، عن ابیه و محمد بن یحیی، عنٍ احمد بن محمد و عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد جمیعا، عن ابن محبوب.

هر شش سند با موفقیت در هم ادغام شد! اما آیا خواننده کافی گمان نخواهد کرد که این دو واو، برای عطف روات واقع درٍ یک طبقه به کار رفته‌اند؟ خیر، زیرا با رسیدن به کلمه جمیعاً او متوجه می‌شود که چند نفر از ابن محبوب نقل کرده‌اند از این رو به قبل باز می‌گردد و با توجه به واوهای حیلوله، طبقات بر هم عطف شده را می‌یابد. این تدبیر را اصطلاحاً تحویل می‌گویند. تحویل اگر چه تدبیری موثر در تلخیص اسناد بود ولی همواره این خطر وجود داشت که میان آن و عطف اشتباه صورت پذیرد. از این رو کلینی در این کار بر چند قرینه تکیه می‌کند، قراینیٍ که مرز میان تحویل و عطف را حفظ می‌کنند. ۱. تعبیر جمیعاً و یا کلّهم در پایان تحویل. ۲. تکرار نام اولین راوی پس از تحویل علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر و محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن ابی عمیر عن سیف بن عمیره عن ابی حمزه عن ابی جعفر علیه‌السلام کلینی با تکرار نام ابن ابی عمیر ما را متوجه می‌کند



سنت یکی از دو پاره وحی بوده و برخلاف قرآن استفاده از سنت نیاز به وثوق به صدور حدیث از معصوم دارد و رجال متکفل مباحثی است که تأمین این نیاز را بر عهده دارند.





فقه چه در گستره گذشته خویش و چه در عرصه‌های امروزین نیازمند بحث از اثبات صدور بوده و مرسوم‌ترین روش برای اثبات صدور، بررسی سند روایات و تعیین میزان اعتبار آنهاست



که این روایت تا ابن ابی عمیر دارای دو طریق نقل متفاوت است و دو طبقه از راویان بر دو طبقه دیگر عطف شده‌اند.

۳. قراین اعرابی عطف باعث تبعیت معطوف از معطوف علیه در اعراب می‌شود اما در عطف مجموعه بر مجموعه (تحویل) این تبعیت نیست و همین تفاوت می‌تواند قرینه کارگشایی را برای تفکیک میان عطف و تحویل به دست دهد.

۴. کثرت تکرار برخی اسناد: تکیه بر این قرینه در برخی اسناد کافی به چشم می‌خورد. به این سند توجه کنید: عدة من اصحابنا، عن سهل بن زیاد و علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن محبوب، عن ابی حمزة ... شاید در نگاه اول به ذهن خواننده این‌گونه خطور کند که علی بن ابراهیم بر سهل بن زیاد عطف شده است ولی کسانی که با کافی سر و کار داشته و مکررات سندی آن و همچنین مشایخ کلینی را می‌شناسند به راحتی در می‌یابند که در اینجا تحویل صورت گرفته است و در اصل این روایت دو سند دارد: عدة من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن ابن محبوب، عن ابی حمزة ... و علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن محبوب، عن ابی حمزة....

۶. بخش دوم، تنقیح سند:

۱-۶. تحریف سند: اگر تاکنون توفیق رفیق ما بوده باشد، از ابهام ضمایر و اشاره‌ها جدا شده و قطعات محذوف را بر جای خود نشانده و با فک ادغام به سندهای کامل و مشخصی دست یافته‌ایم. به نظر می‌رسد که کار ما در تشخیص سند به پایان رسیده است. اما این‌گونه نیست. گاهی پس از جمع‌آوری و تشخیص همه روات سند هنگامی که به سراغ کتاب جرح و تعدیل می‌رویم با مشاهده این همه اسم و عنوان مشابه احتمالات و ابهام‌های تازه‌ای در ما زنده می‌شوند. احتمال تحریف و وقوع اشتباه در سند، احتمال اتحاد برخی عناوین مشابه راویان و امکان اشتباه در استفاده از جرح و تعدیل یک عنوان در عناوین دیگر و همچنین ابهام در تشخیص دقیق راوی مورد تحقیق به خاطر وحدت اسم او با برخی راویان دیگر. اینها در ما سوالاتی را پدید می‌آورند که در بحث تحریف، توحید مختلفات و تمییز مشترکات به آنها خواهیم پرداخت.

۲-۶. نمونه‌های تحریف: تحریف در سند علت‌های مختلف و شکل‌های گوناگونی دارد. در نقل وسائل از یکی از روایات ابن فضال تحریف جالبی رخ داده است؛ در وسائل آمده الحسین بن علی عن عبدالله بن ابراهیم الجعفری. ولی این سند نادرست بوده و صحیح آن چنین است: الحسن بن علی عن عبدالله بن ابراهیم عن جعفر الجعفری در نقل دیگر وسائل در یک قطعه از سند به جای *ثعلبة* عن ابی الحسین (عمر بن شداد الازدی) آمده است *ثعلبة ابی* الحسین!

شاید با دیدن این همه اشتباه دچار حیرت و گرفتار بی‌اعتمادی نسبت به اسناد روایات شده باشید ولی همه این اشتباهات کمتر از یک درصد است و تازه از بسیاری از این اشتباهات با رعایت چند نکته می‌توان تحرز کرد. درک علت وقوع برخی از اشتباهات فوق ساده است. یک نقطه اضافه نجبه را به نجیه و فراموشی یا کمرنگی یک نقطه ظریف را به طریف و الخزاز را به الخراز بدل می‌کند. همچنین فهم علت تبدیل الفضل به المفضل و عقبه بن بشر به عقبه بن بشیر مشکل نیست. اما شاید نتوانیم تبدیل علی بن الحسین به علی بن ابی حمزه را توجیه کنیم. فهم این‌گونه تبدیل‌ها و تحریف‌ها نیازمند درک دقیق‌تری از مشکلات استنساخ است. در رونویسی‌های طولانی گاه در خواندن متن اصلی و گاه در انتقال آن و گاهی در خط و نوع نگارش نسخه‌نویس مشکل حادث می‌شود. در خواندن متن اصلی با توجه به نوشتن الف به صورت مقصوره در وسط کلمه و مشکل در تشخیص نقطه و تعداد آن و همچنین اشتباه در دندانه‌ها و مشابهت برخی حروف مانند «د» و «ر» و «ن» در دست نوشته و....، بروز اشتباه فراوان است و اگر چند نسخه‌نویس دست به دست هم بدهند تبدیل عثمان به عمیره و عمار و عمر کار دشواری نیست. در انتقال نیز گاهی نام یک راوی و یا یک «عن» و «بن» جا می‌افتد و سند تازه و راوی جدیدی خلق می‌شود و گاه با لغزش چشم در مراجعه مجدد به متن اصلی یک یا چند خط جا می‌افتد و مصیبتی پدید می‌آید! بدخطی نسخه‌نویس و حتی گاه خوش‌خطی زیادی و پیچ و تاب دادن‌های اضافی، حروف و کلمات را بر خوانندگان مشتبه کرده و راه را بر اشتباهات بعدی باز می‌کند. اما چگونه می‌توان از این اشتباهات فاصله گرفت و اسناد صحیح و واقعی را یافت؟ توجه به چند نکته ما را به این مقصود می‌رساند: ۱. باید روایات را از منابع اصلی گرفت و از سرچشمه نوشید. ۲. در میان کتب چاپی باید از کارهای تحقیقی و محققین معتبر سراغ گرفت و به هر نسخه چاپی دلخوش نکرد. هنر تصحیح و حوصله آنرا تنها در میان عده معدودی می‌توان یافت. نسخه‌هایی که با تکیه بر نسخ متعدد و قدیمی و معتبر تهیه شده باشند قابل اعتناتر هستند. ۳. نسخه‌هایی که از منابع اولیه در دست ماست با نسخه‌هایی که در دست صاحبان مجامیع مانند صاحب وسائل و مجلسی و فیض و محدث نوری بوده تفاوت‌هایی دارد. توجه به نقل آن بزرگان در بسیاری از موارد راه‌گشاست. ۴. برخی کتب رجالی جدید دقت‌ها و تحقیق‌های مناسبی در خصوص این‌گونه اشتباهات دارند. از کتبی مانند معجم رجال حدیث مرحوم آیت الله خویی و قاموس الرجال مرحوم شوشتری نباید غافل بود. ۵. اشتباه غالباً در بخشی از یک اسم یا قسمتی از یک سند رخ می‌دهد. مقایسه این سند با اسناد مشابه ممکن است محل‌های وقوع اشتباه را مشخص کند. ۶. در برخی موارد توجه به روایات قریب المضمون ما را به فضای اصل اولیه نزدیک کرده و مقایسه اسناد این روایات متقارب ممکن است سند موجود در این اصول و جوامع اولیه را به ما نشان دهد.

۳-۶. تمییز مشترکات: هریک از این نام‌ها میان ده‌ها بلکه صدها نفر مشترکانند که برخی ثقه و برخی ضعیف و برخی ناشناخته هستند. یکی از مباحث مشکل در تشخیص و تنقیح سند، تمییز دادن میان این نام‌های مشترک است. مثلاً وقتی می‌گوییم اگر راوی از ابوبصیر، علی بن ابی حمزه باشد مسلماً مراد از ابوبصیر، یحیی بن القاسم الاسدی است، این بیان تمییز مشترک محسوب می‌شود. **بحث اول:** منشأ پیدایش اشتراک عمدتاً تلخیص نام راوی به جهت رعایت اختصار بوده است. البته ذکر نام رجال، نسب، کنیه و لقب راویان در اسناد تا آنجا که به مشخص شدن راوی و تمییز او از دیگران شود، ضروری است. از این رو مولف کتاب روایی که مجبور به تکرار مرتب اسامی است چاره کار را در رعایت اختصار می‌بینند احمد بن ابی عبدالله و البرقی و احمد بن محمد بن خالد و احمد بن محمد ابی عبدالله و احمد البرقی نام یک نفر است این تنوع در تلخیص به پیدایش دو نوع مشکل می‌انجامد؛ شباهت نام راویان مختلف به یکدیگر و پیدایش عناوین مختلف برای یک نفر. مشکل اول بحث دراز دامن تمییز مشترکات را رقم می‌زند و مشکل دوم قواعد و بحث‌های پیچیده توحید مختلفات را. شباهت نام راویان با یکدیگر موجب می‌شود تا در برخورد با نام مشترک میان آنها متحیر بمانیم که با کدامیک طرف هستیم. **بحث دوم:** امارات تمییز: اما درایت و دقت بسیاری از مولفین جوامع روایی موجب شده تا عموماً به هنگام تلخیص نام روات به قرینه‌ای برای تفهیم به مخاطب تکیه کنند، قراینی که کار را بسیار ساده‌تر از آنچه به نظر می‌رسد به انجام می‌رسانند؛ ۱. تکیه بر سند قبل: مولفین کتب روایی در بسیاری از موارد پس از ذکر سند با مشخصات کامل در سندهای بعدی با تکیه بر همان سند اقدام به تلخیص اسامی راویان می‌کنند. ۲. شهرت راوی: خواننده کتب روایی با *دیدن* نام‌هایی چون *زرارة، سماعة، فضالة*، علاء، راویان خاص و مشهوری را به یاد می‌آورد. این سبقت ذهن به سوی مصادیق خاص هم برخاسته از کثرت استعمال این الفاظ در خصوص راویانی خاص است. البته گاهی قراینی فنی نیز مورد اتکاء مولف قرار می‌گیرند. مثلاً ابوعلی الاشعری یا منظور در طبقه مشایخ کلینی منصرف به احمد بن ادریس است. این کثرت استعمال گاه در خصوص لفظ

است و گاه لفظ در جایگاهی خاص. این جایگاه می‌تواند طبقه، استاد و تلمیذ و حتی تعداد واسطه تا مولف باشد؛ مثلاً تعبیر احمد بن محمد در اسناد کافی اگر یک یا دو واسطه با کلینی داشته باشد منصرف به احمد بن محمد بن عیسی یا احمد بن محمد بن خالد است. ۳. تکیه بر اسناد مشهور یا قطعات مکرر و تکیه بر تکرار در بحثی خاص: تکرار زمینه‌ساز فکر تلخیص است و مولف را به سوی تکیه بر قراین سوق می‌دهد.

بحث سوم در تمییز مشترک: با توجه به مباحث گذشته می‌توان مراحل زیر را برای تمییز مشترکات قائل شد: ۱- تعیین طبقه راوی مورد بحث و تشخیص اطراف تردید بر این اساس: طبقه راوی یعنی فاصله تقریبی او در نقل از امام(ع) و از مولف کتاب. طبقه راوی مشخص می‌کند که او غالبا با چند واسطه مثلاً از امام صادق(ع) نقل می‌کند و کلینی یا شیخ و یا صدوق نیز اکثرا با چند واسطه از او روایت کرده‌اند. تشخیص طبقه یعنی تشخیص تقریبی دوران حیات علمی راوی. ۲- مقایسه سند با اسانید مشهور و قطعات متکرر: مکرر گفته شد که اشتراک عمدتاً حاصل از تلخیص نام روات است و تلخیص مؤلفین غالباً متکی به قراینی همچون کثرت تکرار. ۳- رجوع به اسناد صدوق، نجاشی و شیخ به کتب و منابع اولیه بسیاری از رجال واقع در سند روایات کتب اربعه دارای کتاب و تالیف روایی بوده‌اند و صاحبان کتاب اربعه و نجاشی راه‌ها و طرقی را که این کتب به دست دیگران رسیده است را نقل می‌کنند. در بیان این طرق معمولاً نام راویان به‌طور کامل ذکر می‌شود ولی هنگام ذکر این طرق در کتب شیخ و کلینی نام‌ها دچار تلخیص شده و معضل اشتراک پدید می‌آید. ۴- توجه به اساتید و تلامیذ: تفکیک راویان همنام با توجه شاگردان و اساتید ایشان، یکی از شیوه‌های مناسب برای تمییز مشترکات است که به کارگیری وسیع آن را در دو کتاب *هدایة* المحدثین و جامع *الرواة* می‌توان مشاهده کرد. نمونه: در صدر سندهای کافی نام علی بن محمد بسیار دیده می‌شود. از آنجا که در میان مشایخ کلینی دو نفر به این نام هستند تمییز میان آن دو قدری مشکل است. اما توجه به اساتید این دو، مسئله اشتراک را برطرف می‌کند زیرا این دو، اساتید کاملا متفاوتی داشته‌اند. در سند قبل نیز هنگامی که دیدیم علی بن محمد از سهل بن زیاد نقل کرده مطمئن شدیم که او علان کلینی‌ست نه علی بن محمد بن عبدالله ابی القاسم بن عمران؛ زیرا فرد دوم از سهل روایتی نقل نکرده و به اصطلاح تلمیذ او نبوده است. ۵- بررسی کتب رجال در خصوص راویان واقع شده در سند: توضیحات رجالیین گاه در رفع اشتراک بسیار کارساز است. نمونه: الحسن بن محمد بن *سماعة*، عن علی بن الحسن بن رباط، عن عبدالله بن وضاح، عن ابی بصیر، عن ابی عبدالله(ع) اگر همه آنچه گفته شد را به کار بگیرید نخواهید دانست که این ابوبصیر کیست! ولی با مراجعه به رجال نجاشی در ترجمه عبدالله بن وضاح می‌بینیم: عبدالله بن وضاح، ابومحمد، کوفی، ثقة من الموالی، صاحب ابابصیر یحیی بن القاسم و یعرف به.

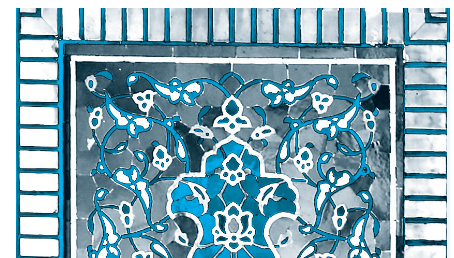
البته باید به این نکته توجه نمود که بسیاری از روایاتی که در جوامع و مجامیع پراکنده و دور از هم قرار گرفته‌اند در کتب و منابع اولیه در کنار یکدیگر قرار داشته‌اند و با از میان رفتن این همزیستی برخی از قراین سندی که احتمالا پایه تلخیص سند و عامل ایجاد اشتراک بوده از دست رفته است. اما توجه به این نکته که کتب و اصول اولیه، برخلاف جوامع، عمدتا پیرامون موضوعی واحد مانند طهارت، زکات و صلاه نگاشته شده ما را به مسئله رهنمون می‌سازد که روایات متحدالمضمون ممکن است در منبع اولیه در کنار هم قرار داشته و از این رو امکان دارد در سند روایات هم مضمون قراینی برای رفع ابهام از سند ما و تمییز مشترک وجود داشته باشد.

٤-٦. توحید مختلفات: الحسن بن علی بن زیاد الوشاء = ابن بنت الیاس!

تلخیص نام راویان و تنوع در تعبیر از ایشان گاه بسیار دردسرساز می‌شود و کار تحقیق در سند را خصوصا برای طلبه مبتدی دشوار می‌کند. حسن بن علی بن زیاد معروف به وشاء از معروف‌ترین راویان حدیث است. اما هنگامی که طلبه در سند روایتی با نام ابن بنت الیاس برخورد می‌کند هرگز گمان نمی‌کند که پسر دختر الیاس همان حسن بن علی الوشاء راوی معروف باشد. با مراجعه به اصول اولیه رجال چنین کنیه‌ای را در ابواب کنیه‌ها نمی‌یابد و حکم به مجهول بودن راوی می‌کند. بحث توحید مختلفات به این عناوین به ظاهر متفاوت می‌پردازد و ریشه‌های اشتباه را نشان داده و قراین کلی اتحاد و اختلاف عناوین را گوشزد می‌کند. البته نجاشی و شیخ در ذیل عنوان الحسن بن علی الوشاء این کنیه را برای الوشاء ذکر کرده‌اند. نام الحسن بن محمد بن *سماعة* برای آشنایان به کتب حدیث کاملاً شناخته شده است و در سندهای مختلف از او با نام‌های ابن *سماعة* و الحسن بن *سماعة* یاد می‌شود. حال اگر محقق رسم محدثین در تلخیص اسامی راویان، خصوصا روات مشهور را نداند الحسن بن *سماعة* را فردی متفاوت با الحسن بن محمد بن *سماعة* می‌پندارد. گذشته از تلخیص، تنوع در تعبیر از یک راوی نیز می‌تواند منشاء اشتباه گردد؛ اشتباه گاهی پیچیده‌تر و رهایی از آن مشکل‌تر است و آن جایی است که مولفین کتب حدیث و یا صاحبان اصول رجالی اشتباه کرده و وحدت دو عنوان را در نیافته‌اند. مثلا در فهرست شیخ در شماره‌های ۴۶ و ۴۷ با دو عنوان آدم بیاع اللولو و آدم بن متوکل برخورد می‌شود در حالی‌که بررسی‌های بیشتر وحدت دو عنوان مزبور و اشتباه بودن نظر شیخ در تفکیک این دو عنوان را به خوبی نشان می‌دهد.

بحث دوم: قراین اتحاد و اختلاف در تشخیص اتحاد یا اختلاف دو عنوان: قراین متعددی مورد توجه قرار می‌گیرند که در این بحث به مهمترین آنها اشاره می‌شود. الف: قراین اختلاف: ۱- تفاوت طبقه: طبقه هر فرد نشان‌دهنده دوره حیات علمی او و میزان فاصله و واسطه او تا معصومین و تا مولفین جوامع است. تفاوت طبقه دو عنوان قرینه‌ای محکم بر عدم وحدت آن دو است. ۲- نظر صاحبان اصول رجال: نجاشی، شیخ، کشی و ابن الغضائری مهمترین مراجع در تعیین وضعیت راویان هستند اگر این بزرگان در کتب رجالی خویش دو عنوان را در عرض یکدیگری ذکر کرده‌اند این قرینه‌ای بر تعدد معنون در نظر ایشان بوده و این قرینه‌ای بر اختلاف دو عنوان است. البته با توجه به دقت بسیار نجاشی این قرینه در مورد او قوی‌تر است. ابن الغضائری نیز در شناخت رجال بسیار دقیق است، اما برخلاف او کتاب رجالی موجود از کشی از این حیث چندان قابل اعتماد نیست. در خصوص کتاب رجال شیخ طوسی باید به این نکته توجه کرد که شیخ غالبا در هر بخش عناوین تعدادی از روات و احیاناً ترجمه آنها را از یکی از مصادر قدیمی، مانند رجال ابن بطه یا رجال ابن عقده، نقل کرده و سپس از مصدر دیگری به همین شکل مطالب را نقل می‌کند. در این میان گاه از وقوع تکرار در اسم‌ها و یا اتحاد عناوین مشابه غفلت می‌کند. ۳- اختلاف در انساب نیز قرینه مهمی بر تفاوت عناوین است البته با لحاظ همه آن مواردی که در تلخیص اسماء و حذف برخی آباء و اجداد گفته شد.۴ - تفاوت در اساتید و تلامیذ دو عنوان می‌تواند قرینه‌ای بر اختلاف تلقی شود. ۵- ذکر ترجمه‌های متفاوت برای هر یک از عناوین.

اما قراین اتحاد: ۱- ویژگی خاص در اسم، کنیه و یا لقب. ندرت وجود برخی اسامی گاه صرفا به لحاظ اسم راوی است و گاه به لحاظ اسم و نسب به صورت توام، مانند عقبة بن محرز. این ندرت نه فقط در اسماء به صورت قرینه عمل می‌کند بلکه در کنیه‌ها و القاب نیز همین کارکرد را دارد؛ کنیه مشترکی مانند ابوالحسن و ابوعبدالله و ابوجعفر قرینیت چندانی بر اتحاد عنوان ندارد ولی کنیه‌هایی مانند ابوالجوزاء و ابن کازر و ابوالیسع الوجود هستند و اشتراک دو عنوان مشابه در این قبیل کنیه‌ها قرینه محکمی بر اتحاد است. ۲- وحدت اساتید و تلامیذ خصوصاً اساتید غیر معروف. ۳- وحدت طرق رجالیین به دو عنوان مزبور. ۴- وحدت ترجمه ذکر شده برای دو عنوان و یا وجود اشتراکات غیرقابل توجیه در تراجم آن







دو. ۵– وقوع همسان در قطعات متکرر و اسانید مشهوره، روشن است که اگر پس از بررسی همه قراین، اطمینان به اتحاد دو عنوان حاصل نشد دیگر نمی‌توان از مزایای اتحاد بهره جست و توثیق یکی را به دیگری نسبت داد و ترجمه‌ها را درهم آمیخت.

۷. بخش سوم بررسی احوال راویان.

در این بخش از منابع و شیوه‌های تفحص در احوال راویان گفتگو می‌شود تا نه فقط راه‌های جرح و تعدیل راویان آموخته شود بلکه شیوه تشخیص مذهب روات و میزان دقت ایشان در نقل نیز معلوم گردد.

۱–۷. منابع متداول بررسی: برای بررسی احوال راویان منابع مختلفی در دسترس ماست. مهم‌ترین و روشن‌ترین آنها کتب رجال است. پنج کتاب، کتب اصلی رجال‌اند که عمده تحقیقات بعدی بر پایه مندرجات آنها استوار شده است. این نوشته‌ها عبارتند از رجال کشی، فهرست نجاشی، رجال و فهرست شیخ طوسی و دست آخر رجال ابن الغضائری که از اولی صرفاً منتخبات شیخ طوسی به دست ما رسیده است و از این آخری فقط بخش ضعفاء بر جای مانده!

۲–۷. ویژگی‌های هریک از منابع: در رجال کشی کمتر به جرح و تعدیل و بیان اوصاف روات پرداخته و با تجمیع روایات وارده در مدح یا ذم ایشان این امکان را برای محقق فراهم می‌کند که خود به برداشت در این زمینه بپردازد. البته اطلاعات ذی قیمتی در مورد فضای آن عصر و راویان بزرگ در آن می‌توان یافت که بسیار راهگشاست. بسیاری از روایات کشی در هیچ یک از کتب حدیثی ما یافت نمی‌شود. البته کثرت اغلاط این کتاب باعث می‌شود تا به هنگام تعارض مندرجات آن با سایر کتب رجالی و در مورد برخی مطالب غریب آن نتوان بر آن تکیه کرد. البته تعداد رواتی که به آنها پرداخته شده زیاد نیست و در بسیاری از بحث‌های رجالی نمی‌توان از آن استفاده‌ای کرد. رجال شیخ، فهرستی از روات هریک از معصومین ﷺ را ارائه می‌کند و همچنین راویانی را که مستقیماً از امام نقل ندارند. در این کتاب حجم جرح و تعدیل‌ها و بیان اوصاف و مذهب روات چندان زیاد نیست. راویان ذکر شده صرفاً شیعه نبوده و حتی ابوبکر و عمر هم فهرست شده‌اند. فهرست شیخ همه مصنفینی را در خود جای داده است که شیعه بوده و یا برای شیعه تألیف کرده‌اند. غرض از شیعه نیز صرفاً امامیه نبوده و فطحیه و واقفه را نیز شامل می‌شود. فهرست نجاشی هم مصنفین شیعه و هم تصنیفات آنها را نشان می‌دهد. ذکر نام فرد در این کتاب و عدم تعرض به فساد مذهب و بر امامی بودن آن فرد دلالت دارد. کتابی پر محتوی و سرشار از اطلاعات مفید رجالی در همه ابعاد است. اما متأسفانه در تضعیفات تحت تأثیر رجالی بزرگ عصر خویش یعنی ابن الغضائری بوده و جرح‌های او عمدتاً عقیدتی است. رجال ابن الغضائری، که ما صرفاً از طریق منقولات برخی کتب مانند مجمع الرجال قهپائی و خلاصة‌الرجال علامه از محتوای بخش تضعیفات آن خبر داریم از حیث دقت بر سایر کتب رجالی ترجیح داده شده ولی از جهت درستی قضاوت‌ها و صحت مبانی جرح مورد پذیرش رجالیین متأخر نیست. برخی او را بی‌پروا در جرح دانسته و سختگیری او را در حدی دیده‌اند که در وصفش گفته‌اند: السالم من سلم عن جرحه. این مباحث تأثیر مهمی در نحوه برخورد ما با اطلاعات موجود در کتب رجالی دارد؛ زیرا از یک سو امکان تکیه بر نظرات ابن الغضائری را از بین می‌برد و از دیگر سو با عنایت به تأثیر وسیع نظرات او بر نجاشی و سایر رجالیین جرح آنان نیز به راحتی پذیرفته نمی‌شود. در هر جرحی ابتداء به بررسی ریشه‌های جرح پرداخته و در صورت پدیدار شدن تأثیر ابن الغضائری و یا روشن شدن پایه‌های تحلیلی و عقیدتی برای جرح از اتکاء به آن خودداری می‌کنیم. در موارد تعارض میان جرح و تعدیل معمولاً جانب تعدیل مقدم داشته می‌شود؛ زیرا در جرح احتمال جدی بطلان مبنا و روش، موجود است.

۳–۷. منابع دیگر: گذشته از کتب پنجگانه فوق، کتب دیگری نیز به‌عنوان اصل در بررسی‌های رجالی مورد توجه قرار گرفته‌اند. صاحبان این کتب به کتبی دسترسی داشته‌اند که امروزه در دست ما نیست. این کتب را اصطلاحاً اصول ثانویه نامیده‌اند؛ زیرا از یک‌سو از حیث قدمت و سندیت در حد اصول پنج‌گانه نیستند و از دیگر سو از منابعی متفاوت سود جسته‌اند. خلاصه علامه، رجال ابن داود و شاید معالم العلمای ابن شهرآشوب و فهرست منتجب الدین از این جمله‌اند و تحقیقات دقیق رجالی نمی‌تواند بدون توجه به مندرجات این کتب و صرفاً با تکیه بر اصول اولیه صورت بپذیرد. برای تعیین دقیق‌تر نسب یک راوی گاه محتاج مراجعه به کتب انساب مانند الفخری، المجدی یا جمهره انساب العرب هستیم و برای رسیدن به احوالات یک راوی نیاز به کاوش در کتب تاریخ یا کتب تراجم عامه و خاصه داریم. برای درک درست از نسبت برخی راویان به اماکن یا قبایل باید به کتب جغرافی یا کتب انساب رجوع کرد تا مثلاً درک کرد که لقب کناسی با کوفی و کندی با یمنی منافاتی ندارد؛ زیرا کناسی محلی از محلات کوفه است و کنده قبیله‌ای از قبائل یمن. در برخی کتب حدیثی نیز اطلاعات رجالی ذی‌قیمتی وجود دارد؛ کتب شیخ مفید وکتاب‌های شیخ صدوق و کتاب‌های حدیثی شیخ طوسی سرشار از اطلاعات رجالی هستند و در بررسی‌های عمیق و کارشناسانه به همه اینها باید توجه کرد. علم رجال علم کم سن و سالی نیست و بزرگان بسیاری در آن کوشیده و تحفه‌های زیادی به ارمغان آورده‌اند. باید کتب این بزرگان را شناخت و در جای مناسب از حاصل تلاش‌های ایشان بهره گرفت. کتبی مانند فوائد رجالی وحید بهبهانی، تنقیح المقال مامقانی، جامع *الرواة* اردبیلی، معجم رجال حدیث خویی و قاموس الرجال شوشتری کتاب‌هایی نیستند که طالب علم رجال به راحتی از کنار آنها عبور کند. ناگفته نماند که در عرصه رجال، اهل سنت نیز گام‌های مهمی برداشته‌اند که گاه در تحقیقات ما هم راهگشاست. اگرچه در جرح ایشان نسبت به رجال شیعه باید تأمل‌ها کرد ولی در شناسایی احوال برخی از روات خصوصاً در تعیین مشایخ و تلامیذ و طبقه آنها و نکات لازم در تمییز مشترکات، کتب اهل سنت حاوی اطلاعات پرارزشی هستند. در این زمینه می‌توان از کتبی مانند تهذیب الکمال ابوالحجاج مزّی، فهرست ابن ندیم، میزان الاعتدال ذهبی، لسان‌المیزان ابن حجرعسقلانی، تاریخ بغداد خطیب بغدادی و تاریخ مدینه دمشق ابن عساکر استفاده‌های زیادی کرد.

۴–۷. الفاظ مدح و ذم: در کتب رجال هنگامی که برای جستجو در احوال راویان به سراغ کتب رجال بروید یکی از مسائلی که خود را با آن روبرو می‌بینید ادبیات خاص کتب رجال و اصطلاحات ویژه رجالیین است. تعابیری مانند مرتفع القول، مضطرب الامر، لم یکن بذاک، قریب الامر یا بین بین. فهم درست این بیانات صرفاً با مطالعه کتب درایه و دیدن توضیحات علمای درایه در مورد این اصطلاحات حاصل نمی‌شود بلکه نیازمند شناخت کامل مبانی، رویکرد و ادبیات خاص رجالیین صدر اول شیعه در بحث تضعیفات دارد.

۵–۷. تضعیفات رجالیین: به هنگام تضعیف رجالیین از تعابیر مختلفی استفاده می‌کنند. ضعیف، ضعیف فی الحدیث، ضعیف الحدیث، کذاب، یضع الحدیث و.... برای درک درست مفاد این بیانات باید به چند نکته توجه داشت. اول. منابع تضعیف: در بررسی احوال راویان دو شیوه قابل تصور بوده است؛ اول بررسی زندگی و سوابق علمی و غیر علمی اوست. پایه این بررسی ممکن است مصاحبت و معاشرت با فرد باشد و یا تحقیق از آشنایان و یا معاشرین فرد و یا اینکه تحقیقات و بررسی‌های دیگران مبنای کار قرار بگیرد. دومین شیوه ممکن در این بررسی تکیه بر آثاری است که از شخصیت مزبور به جای مانده. در این شیوه، آثار به جای مانده از این شخصیت شناسایی شده و از ویژگی‌های اثر پی به خصوصیات فرد صاحب اثر برده می‌شود. نویسندگان کتب اولیه رجال در بررسی‌های خود به هر دو شیوه تحقیق نظر داشته‌اند. شیوه دوم تحقیق یعنی تکیه بر آثار روات و مؤلفین کتب روایی نیز کاملاً مورد توجه ابن الغضائری و نجاشی قرار داشته و روایات و کتب به جای مانده مبنای شناخت راوی و مؤلف قرار گرفته است. تعابیری رایجی مانند صالح الروایه، ضعیف الحدیث و صحیح الحدیث در کتب رجال حاکی از توجه خاص به متن‌شناسی و رواج شناسایی مؤلف و راوی بر کتاب و روایت اوست.

دوم. انواع ضعف در روات و شیوه تشخیص آن: سلامت منقولات یک راوی با وجود برخی ویژگی‌ها در او مورد تردید قرار می‌گرفت؛ دروغگویی، فقدان ضبط، انحراف در مذهب و یا فسق در عمل.

عدم ضبط راوی و سهل‌انگاری او در نقل: با فرض صداقت راوی آنچه اکنون سلامت نقل را تهدید می‌کند ضعف راوی در دریافت یا حفظ و یا انتقال کلام است که می‌تواند چه در ناحیه کلام منقول و چه در ناحیه سند آن رخ دهد. اما چگونه در ذهن عالم رجالی این قضاوت در مورد سخن نقل شده و راوی آن شکل می‌گیرد؟ این قضاوت گاهی برخاسته از احساس تنافی مضمون احادیث این راوی با معتقدات به نظر قطعی آن رجالی است و گاهی نیز از دقت آن عالم رجالی در خود منقولات راوی و مقایسه آن با منقولات مشابه نشأت گرفته است. یکی از ضعف‌های رایج در میان روات نقل از ضعفاست. اشتیاق به تجمیع هرچه بیشتر روایات گاه موجب می‌شد که به میزان اعتبار ناقل کمتر توجه و از افراد ضعیف نیز حدیث نقل گردد. البته در نظر گذشتگان کثرت نقل از ضعفاء عیب شمرده می‌شد نه صرف نقل از ضعیف. همچنین از نظر ایشان نقل مستقیم از ضعفاء عیب بود ولی نقل با واسطه اشکالی نداشت. در بسیاری از موارد نیز قضاوت رجالیین بر پایه مندرجات کتب رجالی پیشین است؛ کتبی که اظهارات مؤلفین آنها عمدتاً براساس آشنایی مستقیم و یا با واسطه با شخصیت و وضعیت علمی روات بوده است. این

یکی از ضعف‌های رایج در میان روات نقل از ضعفاست. اشتیاق به تجمیع هرچه بیشتر روایات گاه موجب می‌شد که به میزان اعتبار ناقل کمتر توجه و از افراد ضعیف نیز حدیث نقل گردد.



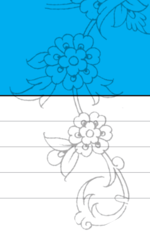
قضاوت‌ها اگر به شناخت از شخصیت و وضعیت علمی راوی مستند باشد، قابل اتکاء است، گرچه در صورت وجود منقولات کافی از راوی مزبور امکان تحقیق مجدد و تعیین صحت اظهارات پیشینیان در مورد ضعف او در نقل هست. اما بیانات برخاسته از قضاوت‌های اعتقادی قابل اعتماد نیست؛ اظهاراتی که در کلمات قمیین و ابن الغضائری و گاه نجاشی به وضوح می‌توان یافت. در مواردی که رجالی خود به بررسی منقولات یک راوی نشسته و به دور از قضاوت‌های اعتقادی از ضعف نقلیات و در نتیجه از عدم ضبط راوی خبر می‌دهد می‌توان رأی او را به‌عنوان یک خبره پذیرفت و می‌توان در صورت وجود منقولات کافی از راوی مزبور به قضاوت درباره رأی این رجالی فقید پرداخت.

انحراف در مذهب: مراد از این انحراف مذهبی عمدتاً در مسائل مربوط به امامت است. این انحراف گاهی در شکل مذاهب خاصی است که از شیعه امامی منشعب شده‌اند و گاه در صورت غلو در حق ائمه علیهم‌السلام نمود یافته است. انحراف در اعتقاد با وثاقت فرد منافاتی ندارد، البته در فرض تعارض اخبار موجب تضعیف خبر فرد منحرف خواهد شد.

فسق عملی: در موارد معدودی به اموری مانند یشرب النبیذ و یا یلعب بالشطرنج اشاره شده است. این‌گونه رفتارها حتی اگر فسق و خروج از عدالت باشد ممکن است مضرّ به وثاقت نباشد.

٦-٧. اعتبار تضعیفات: روشن است که آراء بزرگانی مانند شیخ طوسی و نجاشی و کشی و ابن الغضائری در تعیین ویژگی‌های روات به‌عنوان رأی خبره درخور اعتماد است. اما در مواردی مانند جرح‌های اعتقادی که مبنای برخی از این بزرگان در تعیین اعتبار روات است فرمایش ایشان پذیرفتنی نیست. در مورد ابن الغضائری و رجالیین قم که این شیوه را در جرح بسیار به کار می‌گیرد امکان اعتماد بر آراء ایشان در جرح نیست. برخی دیگر همانند نجاشی که تأثیر زیادی در این زمینه از ابن‌الغضائری پذیرفته باید احتیاط کرده و در موارد وجود امارات توثیق به جرح او اکتفاء نکرده و به تجمیع قراین پرداخت و در صورتی احتمال اتکاء نجاشی در این جرح بر مبانی پیش‌گفته باید جانب امارات توثیق را مقدم داشت. اظهارات متن‌شناسانه رجالیین نیز تا جایی که بر مبانی غلط پیش‌گفته استوار نباشد به‌عنوان رأی خبره پذیرفتنی است، هرچند در صورت وجود روایات کافی از فرد مورد تحقیق می‌توان به فرمایشات آن بزرگان اکتفاء نکرده و با بررسی مستقیم روایات فرد صحت و سقم تشخیص آن بزرگان را معلوم داشت.

٧-٧. تعابیر در جرح و معنای آنها: تعابیر رجالیین در جرح را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد. ١. ضعیف به صورت مطلق و یا با قید مانند فی الحدیث یا ضعیف الحدیث؛ ضعیف خواندن یک فرد در کتاب رجال به معنای ناتوانی محدث مزبور و غیرقابل اعتماد بودن اوست. اگر این صفت مقید به زمینه حدیث شود در آن صورت در برابر ضعف در اعتقاد بوده و ضعف در حدیث کردن و یا ضعف در مشایخ و نقل مرسلات را می‌رساند. بررسی تضعیفات موجود در کتب رجال روشن می‌کند که منشأ مذمت‌های علمای رجال چند چیز است: ١. دروغگویی. ٢. عدم ضبط. ٣. نقل از ضعفا. ۶. نقل ضعفاء از فرد. ۵. کثرت ارسال. ۶. انحراف مذهبی. ٧. فسق در رفتار. روشن



است که برخی از این ضعف‌ها با وثاقت راوی منافات ندارد. رجالیین در بررسی وضعیت راوی اگر به چنین ضعف‌هایی برخورد کنند آن را ذکر می‌کنند. از همین‌جا می‌توان به نکته مهمی در مورد تعبیر ثقه پی‌برد. هنگامی که در توصیف کسی این وصف آورده شده و توضیح دیگری ارائه نمی‌شود می‌توان دوری او از همه ضعف‌ها فوق را نتیجه گرفت. اما هنگامی که رجالی فردی را ضعیف می‌خواند به معنای غیرقابل اعتماد بودن اوست و نشان‌دهنده سطحی از ضعف در راوی است که از نظر این عالم رجال کاملا با وثاقت منافات دارد. تتبع در عبارات رجالیین نشان می‌دهد که تعبیر ضعیف‌الحدیث و امثال آن حاکی از وجود یکی از دو ضعف زیر در راوی است: الف. ضعف در حدیث کردن، که این حاکی از وجود ضعفی در مقام تحمل حدیث یا حفظ و یا اداء آن باشد. ب. ضعف در روایت مستقیم، که رفتاری غیر قابل قبول در نزد اهل رجال و محدثین بزرگ بود.

۸-۷. الفاظ مدح و توثیق: فقیه اصحابنا، وجه من وجوه اصحابنا و من اصحابنا یعنی آن راوی به اصحابنا یعنی شیعیان نسبت داده شده، همگی حاکی از شیعه بودن فرد مزبور دارد. البته این تعبیر الزاما معادل شیعه دوازده امامی نبوده و به فرقه‌هایی مانند فطحیه، واقفه و ناووسی نیز این عنوان اطلاق می‌شود. تعبیر امامی بدون هیچ ابهامی بر شیعه دوازده امامی دلالت دارد. اما تعابیری بر فقدان انحراف مذهبی در فرد مثل مستقیم، مستقیم المذهب و مستقیم الطریقه راوی نیز معنای عدم ابتلای او به فتنه‌هایی مانند وقف و فطحیت و غلو اشاره داشته و این بیان دلالت التزامی بر امامی بودن راوی نیز دارد. تعبیر صحیح معنی نزدیک به مستقیم دارد. در میان الفاظ مادحه باید از تعبیر قریب الامر یا امره نیز یاد کرد که به نزدیکی فرد راوی به مذهب حقه اشاره دارد.

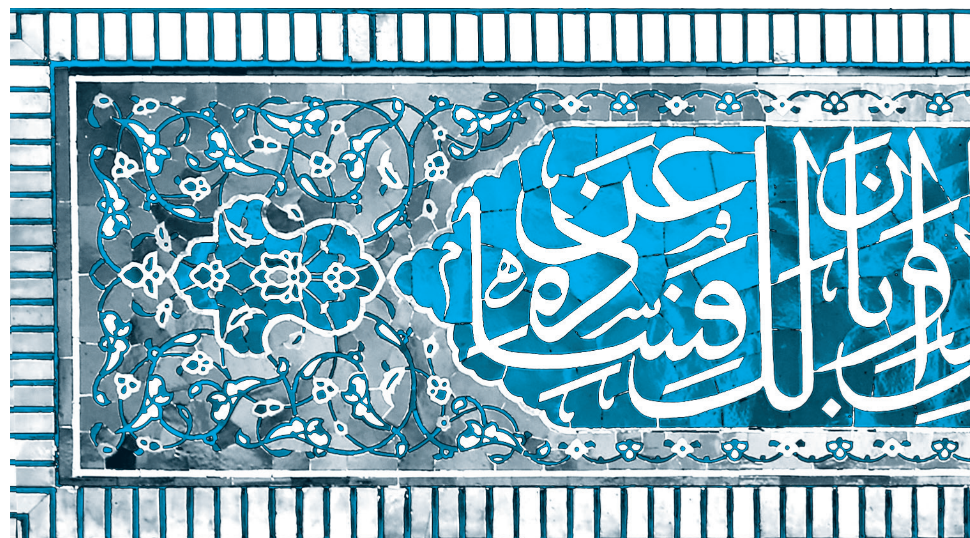
۹-۷. در اعتبار و شخصیت راوی: بسیاری از توصیفات ذکر شده در خصوص روات، اطلاعات متنوعی در اختیار ما قرار می‌دهد. اطلاع از اینکه آیا راوی موصوفه قابل اعتماد است یا خیر؛ میزان فهم و آگاهی او نسبت به احادیث در چه حدی است؛ آیا توانایی‌ها و یا ضعف‌های خاصی در امر تحدیث دارد؟ افزون بر همه اینها کتب رجال از ویژگی‌های خاصی از روات حکایت می‌کند که ممکن است در شناخت شخصیت و درک میزان وثاقت افراد دخالت داشته باشد. اصلی‌ترین هدف در تدوین کتب رجال تعیین وثاقت یا عدم وثاقت رجالی است که در سند احادیث واقع شده‌اند؛ از این رو پرشمارترین لفظ به کار رفته در کتب رجال کلمه *ثقة* است. معنای لغوی این کلمه فرد مورد اطمینان و اعتماد است. این بیان از سوی یک رجالی حکایت از وجود شروط لازم در فرد مزبور برای پذیرش احادیث اوست؛ شروطی که علمای حدیث برای پذیرفتن نقل یک راوی لازم می‌شمارند، شروطی از قبیل صحت مذهب، ضبط و صداقت. لفظ *ثقة* در خود جز معنای قابلیت اطمینان را ندارد ولی فرد قابل اطمینان در حدیث از نظر فقهاء و محدثین ویژگی‌های خاصی را داراست و هنگامی که یک عالم رجالی وثاقت فردی را با تعبیر *ثقة* اعلام می‌دارد به معنای احراز ویژگی‌های مزبور در اوست. تعبیر مأمون امین قابل اطمینان بودن فرد را به صورت کلی نشان می‌دهد. البته دلالت لفظ صدوق با همین توضیح بر وثاقت راوی قوی‌تر است. در کلام رجالیین نیز در ردیف معنای *ثقة* محسوب می‌شود. در حقیقت تعبیر لا بأس به در مورد یک راوی به معنای این است که او به‌عنوان یک محدث هیچ مشکلی نداشته و مانعی در عمل به روایات او وجود ندارد. همین‌طور تعبیر معتمد علیه مورد اعتماد و وثوق بودن فرد را مشخص می‌کند تعابیری مانند مأمون فی حدیثه، *ثقة* فی روایته، مسکون الی روایاته و حتی تعبیر صالح *الروایة* صحیح الحدیث، صحیح الحکایات، نقی الحدیث دلالت بر وثاقت فرد در نقل دارد. در این تعابیر عالم رجالی براساس تجمیع نظرات اهل فن یا شناخت شخصی و یا بررسی روایات فرد احادیث او را قابل پذیرش و درست و او را فردی قابل اعتماد در نقل محسوب می‌کند.

۱۰-۷. اوصافی که از آنها صلاحیت‌های لازم برای تحدیث فهمیده می‌شود: برخی توصیفات ذکر شده در کتب رجالیین مستقیما به بحث وثاقت مربوط نیست ولی از فحوای آن وثاقت و یا وجود برخی ویژگی‌های دخیل در اعتبار تحدیث را می‌توان نتیجه گرفت؛ مانند تعبیر کثیرالاستعمال وکیل و همچنین تعابیر دیگری مانند من خواص الامام(ع) من حواری الامام(ع) من خیار الشیعه و خیر، این تعابیر با آنکه استعمال کمتری دارند ولی ممکن است که دلیلی بر وثاقت یا عدالت فرد موصوف تلقی گردند.

برخی توصیفاتی که رجالیین در مورد روات ارائه می‌دهند جایگاه علمی و اجتماعی راوی را مشخص می‌کند. تعبیر وجه یا عین یا تعابیر قوی‌تر وجه من وجوه الطائفه و یا عین من عیونه مسلماً وثاقت فرد را می‌رساند، آخر مگر ممکن است از نظر عالم رجالی شیعه یک راوی محدثی آبرومند یا آبروی شیعه یا چشم شیعه محسوب شود ولی در وثاقت او تردیدی باشد. برخی توصیفات مانند شیخ الطائفه، شیخ اصحابنا، یا شیخ القمیین سطحی از اعتبار و شخصیت علمی و اجتماعی را برای افراد ثابت می‌کنند که به کار گرفتن تعبیر *ثقة و ابراز مطمئن بودن فرد در نقل روایات بی‌ادبانه به نظر می‌رسد.*

۱۱-۷. روش‌های دیگر احراز وثاقت: آنچه امروزه از تراث گذشته در دست ماست حاصل تجمیع نوشته‌های رجالیین صدر اول و برخی افزوده‌های تحقیقی صاحبان اصول اولیه می‌باشد که برای روشن شدن وضعیت راویان حدیث به جای مانده است. اما در این قسمت به‌نوعی دیگر از توثیقات پرداخته می‌شود که عمدتاً بر پایه شکل متفاوتی از تحقیق حاصل شده است. این توثیقات برجای مانده از بزرگان سلف در خصوص راوی خاصی نبوده و نوعی قاعده کلی و توثیقی عام را به دست می‌دهد که در پرتوی آن می‌توان به وثاقت جمعی از روات پی برد. در بحث توثیقات عامه سعی بر این است که با استظهار از کلام یا رفتار بزرگان حدیث به قواعدی کلی در توثیق دست یابیم؛ قواعدی که افراد مشمول آن به هنگام تطبیق قاعده، معین و مشخص می‌گردند.

اول: رجال *نوادر الحکمه*: پیش از شکل‌گیری کتب اربعه یکی از کتبی که جامعیت و مرجعیت داشت کتاب *نوادر الحکمه* تألیف محمد بن احمد بن یحیی بن عمران بود که از اشعریون قم محسوب و از بزرگان حدیث به شمار می‌رفت. رجالیین او را فردی ثقه دانسته ولی در خصوص نقل از ضعفاء و تکیه بر روایات مرسل از او انتقاد کرده‌اند. محمد بن حسن بن ولید که استاد بزرگ علمای شهر قم و رجالی مورد اعتمادی به شمار می‌رفت برای تفکیک سره از ناسره و حجت از لا حجت به بررسی کتاب مزبور پرداخته و نقلیات غیر معتبر محمد بن احمد بن یحیی را معین ساخت. این نظر بعداً توسط شاگرد ابن ولید یعنی شیخ صدوق که خود سرآمد محدثین قم گردیده بود مورد تأیید قرار گرفته و نتایج این تحقیق رجالی به‌عنوان یک اصل و قاعده در توثیق روات به کار آمد. بر اساس این تحقیق، نظر ابن ولید از سوی رجالیین بزرگ بعدی یعنی ایوب بن نوح بن دراج، ابن الغضائری، نجاشی و شیخ طوسی مورد پذیرش قرار گرفت و مقبولیت عام یافت. نقلیات محمد بن احمد بن یحیی از دوازده نفر غیر قابل اعتماد و مابقی پذیرفته شد. اعتبار مشایخ محمد بن احمد بن یحیی با توجه به نظر خبرگان بزرگ رجال پذیرفته و مقبول است اما در این دامنه این توثیق عام باید به چند نکته توجه کرد. دقت در عبارت نجاشی مشخص می‌کند که قاعده مزبور صرفاً در مورد کتاب *نوادر الحکمه* نبوده و شامل همه منقولات محمد بن احمد بن یحیی می‌شود. از





راه تشخیص وثاقت یک راوی حدیث منحصر در رجوع به اظهار نظر علمای رجال در خصوص او نیست و می‌توان با بررسی چگونگی برخورد علماء و راویان حدیث با فرد مزبور، وثاقت یا عدم وثاقت او را از نظر دیگران دریافت.



بیان شیخ طوسی در این زمینه می‌توان به این نکته پی برد که توثیق شدگان نه فقط اعتبار در نقل دارند بلکه دچار هیچ‌گونه تخلیط و غلو نیز نیستند. اما استفاده از این قاعده چگونه ممکن است و چگونه می‌توان مشایخ صاحب *نوادرالحکمه* را یافت؟ برخی مؤلفین مانند مسلم داوری در کتاب اصول علم رجال فهرستی از این مشایخ فراهم کرده‌اند اما در برنامه *درایة النور* می‌توان مجموعه مشایخ صاحب نوادر الحکمه را در صفحه اسناد/راوی و با انتخاب گزینه روی عنه به راحتی یافت، البته فقط مشایخی که در کتب اربعه و وسائل الشیعه روایت صاحب نوادر از ایشان ذکر شده باشد. برای تکمیل این مشایخ می‌توان از برنامه *نورالالفاظ* کمک گرفت و همه روایاتی را که در آنها نام محمد بن احمد بن یحیی وارد شده، گرد آورد و سپس همه مشایخ صاحب نوادر مشخص کرد.

دوم: روی عن الثقات و رووا عنه تعبیر فوق مقتبس از رجال نجاشی است که در خصوص جعفر بن بشیر است و عبارت فوق دلالت بر وثاقت تلامیذ و اساتید او دارد و در صورت پذیرش کلیت این سخن می‌توان وثاقت و مشایخ او را اثبات کرد. بررسی مشایخ جعفر بن بشیر نشان می‌دهد که هیچ فردی مسلم الضعف و غیر قابل اعتمادی وجود نداشته و از این رو عدم پذیرش نظر نجاشی در مورد مشایخ او دلیلی ندارد. این نوع توثیق برای افراد دیگری نیز مطرح است و باید مورد بررسی قرار گیرد.

سوم: اصحاب اجماع در کتاب رجال کشی عباراتی در خصوص جمعی از اصحاب ائمه وارد شده که برخی از آن پردامنه‌ترین توثیقات عامه استنباط کرده‌اند. قال الکشی: *اجتمعت العصابة* علی تصدیق هؤلاء الأولین من أصحاب أبی جعفر(ع) و أبی عبدالله(ع) و انقادوا لهم بالفقه فقالوا أفقه الأولین *ستة: زرارة* و معروف بن خربوذ و برید و أبو بصیر الأسدی و الفضیل بن یسار و محمد بن مسلم الطائفی قالوا و أفقه *الستة زرارة* و *قال* بعضهم مکان أبی بصیر الأسدی أبو بصیر المرادی و هو لیث بن البختری أجمعت *العصابة* علی تصحیح ما یصح من هؤلاء و تصدیقهم لما یقولون و أقروا لهم بالفقه من دون أولئک *الستة* الذین عددناهم و سمیناهم *ستة* نفر: جمیل بن دراج و عبد الله بن مسکان و عبد الله بن بکیر و حماد بن عیسی و حماد بن عثمان و أبان بن عثمان. أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء و تصدیقهم و أقروا لهم بالفقه و العلم: و هم *ستة نفر آخر دون الستة نفر الذین ذکرناهم في أصحاب* أبی عبدالله(ع) منهم یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی بیاع السابری و محمد بن أبی عمیر *و عبدالله بن المغیرة و الحسن بن محبوب و أحمد بن* محمد بن أبی نصر و قال بعضهم: مکان الحسن بن محبوب: الحسن بن *علي* بن فضال و *فضالة* بن أیوب و قال بعضهم: مکان ابن فضال: عثمان بن عیسی و أفقه هؤلاء یونس بن عبدالرحمن و صفوان بن یحیی. کشی از سه دسته شش نفره از اصحاب ائمه به‌عنوان کسانی نام می‌برد که علمای شیعه آنان را فقیه و صادق دانسته‌اند. در مورد دسته دوم و سوم او تعبیر خاصی به کار برده که برخی از آن توثیق عام اصحاب اجماع استنباط کرده‌اند. او در مورد ایشان گفته است که اجمع *العصابة* علی تصحیح ما یصح عنهم علمای شیعه آنچه را که از ایشان به‌طور صحیح نقل شده صحیح محسوب می کنند. برخی از بزرگان از این کلام این‌گونه برداشت کرده‌اند که

این برخورد علماء نشان می‌دهد که از نظر ایشان باقی سند یعنی افرادی که ما بین این فقهاء و ائمه معصومین واقع‌اند، قابل اعتماد و یا به اصطلاح ثقه هستند. از این رو هرگاه در سند با نام این سه دسته روبرو شویم نیازی به اثبات وثاقت افرادی که واسطه نقل روایت از معصوم به این سه دسته هستند نداشته و فقط باید وثاقت ناقلین از این سه گروه را به اثبات برسانیم. به نظر می‌رسد علت این رویکرد علمای شیعه اعتقاد خاصی است که به دقت و فقاهت این هجده نفر داشته و شأن آنان را در حدی می‌دانند که اگر کلامی را به‌عنوان روایت نقل کنند حتماً در طریق نقل کلام از معصوم دقت داشته و به جز از افراد مطمئن نقل سخن معصوم نکرده‌اند. اما نظر علمای شیعه در تصحیح یا صحیح دانستن آنچه از این بزرگان نقل شده بر چه پایه‌ای استوار است؟ اگر صحیح دانستن احادیث ایشان صرفاً به دلیل اطمینان به دقت ایشان در عدم نقل از افراد غیر ثقه باشد استفاده توثیق عام از کلام کشی بجاست، اما اگر صحیح شمردن احادیث ایشان هم به جهت فقاهت و علم ایشان بوده است نمی‌توان از این سخن توثیق عام به دست آورد؛ زیرا پذیرش روایات این فقهاء و علماء به جهت توان ایشان در شناخت طرق و شناخت مضامین احادیث بوده و الزاماً از تکیه ایشان بر صحت سند خبر نمی‌دهد.

بنابراین این نوع توثیق مبتنی بر بررسی مقصود از این جمله و قابل پذیرش بودن آن است که در علم رجال مورد بررسی قرار می‌گیرد.

چهارم: رجال کامل الزیارات: کامل الزیارات نام کتابی است که جعفر بن محمد بن قولویه عالم بزرگ شیعه آن را به رشته تحریر درآورده است. این کتاب مشتمل بر زیارتنامه‌ها و روایات مربوط به زیارت ائمه(ع) می‌باشد. در مقدمه این کتاب، نویسنده آورده است که: ... أخرجته و جمعته عن *الأئمة* صلوات الله علیهم أجمعین من أحادیثهم و لم أخرج فیه حدیثا روی عن غیرهم إذا کان فیما روینا عنهم من حدیثهم *کفایة* عن حدیث غیرهم و قد علمنا أنا لا نحیط بجمیع ما روی عنهم فی هذا المعنی و لا فی غیره لکن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فیه حدیثا روی عن الشذاذ من الرجال یؤثر ذلک عنهم عن المذکورین غیر المعروفین *بالروایة* المشهورین بالحدیث و العلم. او وعده می‌دهد که روایاتی را در این کتاب بیاورد که از طریق افراد مورد اعتماد شیعه به دست او رسیده و از نقل افراد غیر معتبر خودداری کند. برخی از این عبارت ابن قولویه، توثیق عام او نسبت به همه افراد واقع در اسناد کتاب و برخی دیگر توثیق مشایخ بلاواسطه و برخی نیز اعتبار مصادر کتاب را دریافته‌اند. در اسناد کتاب از بسیاری از ضعفاء و مجاهیل نقل حدیث شده و ادعای توثیق عام مشایخ با وضعیت اسناد کتاب سازگار نیست.

پنجم: رجال تفسیر قمی: یکی از منابع در بحث توثیقات عامه کتاب تفسیر قمی است. این کتاب که نگارش آن به ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم نسبت داده شده تفسیری روایی است. در ابتدای این تفسیر نویسنده کتاب ابراز داشته و نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی إلینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم و أوجب ولایتهم ... از این سخن برخی چنین برداشت کرده‌اند که نویسنده کتاب همه روات موجود در کتاب خود را ثقه

دانسته و بر پایه رأی این عالم بزرگ به وثاقت تمامی افراد واقع شده در اسناد این کتاب حکم داده‌اند. به هر حال پذیرش یا عدم پذیرش این توثیق در علم رجال بررسی می‌شود.

۱۲-۷. نحوه برخورد علماء و راویان حدیث با فرد: راه تشخیص وثاقت یک راوی حدیث منحصر در رجوع به اظهار نظر علمای رجال در خصوص او نیست و می‌توان با بررسی چگونگی برخورد علماء و راویان حدیث با فرد مزبور، وثاقت یا عدم وثاقت او را از نظر دیگران دریافت. هنگامی که در بررسی‌های ما مشخص شود که اهل علم و حدیث در اموری که نیاز به اطمینان به صدور حدیث و اعتبار طریق داشته به منقولات این راوی اکتفاء و رأی خویش را به سخن او مستند کرده‌اند، وثاقت این راوی در نزد ایشان احراز می‌گردد. این شیوه در حقیقت نوعی توثیق نانوشته و غیرمصرح را در اختیار ما قرار می‌دهد که همانند توثیق مکتوب دارای اعتبار است. البته در این شیوه جلالت راویان از فرد مزبور و همچنین کثرت ایشان و حتی میزان حساسیت ایشان در تحرز از راویان ضعیف، در اطمینان یافتن به وثاقت فرد دخالت مستقیم دارد. توضیح اینکه در میان اجلاء و بزرگان حدیث که محل نقل احادیث برای نسل بعد بوده و روایات بسیاری از ایشان نقل شده، سه دسته قابل تشخیص هستند اول کسانی که از نقل روایت از ضعاف احتراز کرده و صرفاً از کسانی نقل حدیث می‌کنند که از نظر ایشان ثقه باشند. افرادی مانند محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و جعفر بن بشیر رجال نامی این دسته هستند. دومین دسته را کسانی تشکیل می‌دهند که اگرچه شدت احتراز دسته فوق را در عدم نقل از راویان ضعیف نداشتند اما کثرت نقل از ضعفاء را عیب شمرده و از آن دوری می‌جستند. سومین دسته محدثینی هستند که به اشتیاق تجمیع هرچه بیشتر احادیث و از دست نرفتن سخنان معصومین(ع) با سهل‌اندیشی نسبت به راویان حدیث به اکثار از ضعفاء نیز مبتلی بوده‌اند. در میان این دسته محدثین بزرگی مانند احمد بن محمد بن خالد برقی مؤلف کتاب محاسن و همچنین احمد بن محمد بن یحیی بن عمران صاحب کتاب نوادرالحکمه جای می‌گیرند. مروری بر مصادر اصلی رجال شیعه نشان‌دهنده توجه ایشان به عیب و ضعف فوق در بررسی شخصیت افراد است. از این رو هرگاه مؤلفین مزبور از یکی از بزرگان حدیث نام برده و چنین عیبی را در او ذکر نکرده‌اند می‌توان به عدم اعتقاد اهل فن به وجود این عیب پی برده و از همین نکته به مثابه اماره‌ای بر وثاقت مشایخ ایشان استفاده کرد. اما باید توجه داشت که از نظر قدماء ذکر روایات ضعیف در مقام تأیید و پس از ارائه دلیل تام و صحیح بر مدعا اشکالی نداشت. از دیدگاه بسیاری از آن بزرگان نقل از ضعفاء در مستحبات و مکروهات نیز به دلیل اعتقاد به تسامح در ادله سنن عیب محسوب نمی‌شد. همچنین در مسائل تاریخی و در بحث از اماکن نیازی به این دقت و سختگیری احساس نمی‌گردید. در مباحث اعتقادی نیز بسیاری تحصیل علم را لازم دانسته و به همین جهت خبر حتی در صورت ثقه بودن مخبر آن پذیرفته نبود و نقل اخبار صرفاً برای زمینه‌چینی برای حصول علم انجام می‌پذیرفت و به همین دلیل از نقل اخبار غیر ثقه نیز ابایی نبود. در مناقب و فضایل معصومین(ع) نیز براساس

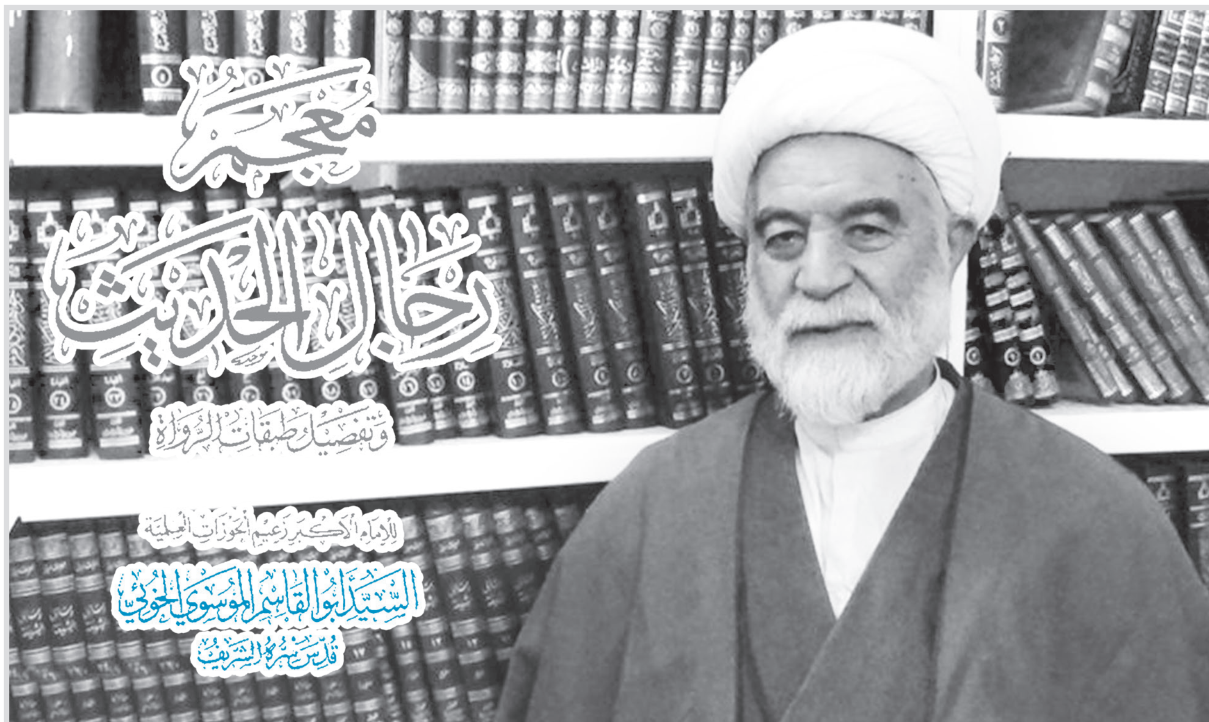
اعتقـــاد به الفضلِ ما شـهدت به الاعداء سـختگیری خاصی نسـبت به روات اعمال نمی‌شـد. نقل روایات عمدتاً به قصد ارائه راهنمایی در مقـــام عمـــل بـــود و آنجـا کـه سخن از واجبات و محرمات شرعی در میان بـــود توجـــه خاصـی بـه اعتبـــار و صحت روایت اعمال می‌گردید؛ از ایـن رو نقـل روایت حاوی احکام الزامـــی بـــا دقـت خاصی همراه بود. البته تشـخیص صحت صرفاً از طریـــق بررســـی ســـندی صورت نگرفته و از قراین داخلی و خارجی نیز مدد جسـته می‌شـــد. بـــه همـــین دلیل، صحیح در نزد قدماء اعم از صحیح از نظر متأخرین است؛ زیـــرا در نگـــاه متأخریـن صحـت روایـت به معنای صحت و اعتبار طریق آن اسـت ولـــی قـــدماء تعبیـر صحیـح را در مـورد روایاتـی هـم بـه کار می‌برند که سـند متقنی نداشـته ولـــی قراین داخلـی و خارجـی موجـب احراز صدور آن می‌شـود. نتیجـه اینکه اکثار بـزرگان از فـردی، اماره وثاقـــت اوســـت مـــشروط بـــر اینکـــه آن بزرگ از کسانی نباشد که در حق ایشان گفته شده یـروی عـن الضعفـاء و یعتمـد علی المراسـیل. اما نگاه کاربـردی به ایـن اماره ما با چند سـؤال مواجه می‌کنـد؛ ۱. منظـــور از اجلاء و بزرگان حدیث چه کسانی هستند و چه ملاکـــی بـــرای تـــشخیص آنـــان وجـود دارد؟ ۲. آیا بـرای کثرت نقل می‌توان معیـاری کمی ارائه کـرد؟ ۳. آیا اگـر کثـرت در نقـل تـک تک بزرگان نبوده ولی مجموع نقل‌های چنـــد فـــرد جلیـــل از یک فـرد چنین وضعیتی داشـته باشـد آیـا می‌توان باز از امـــاره اکثـــار بـــرای اثبـــات وثاقت بهره جست؟ غرض از فرد جلیل کسی اســـت کـــه در صورت اقدام به اکثار از ضعفاء مورد اعتراض دیگـران واقـع و ایـن ویژگـی در مورد او در کتـب رجال ذکر می‌گردید. چنین وضعیتـی در مورد مـــؤلفین مهـــم و اساتید مشهور رخ داده است. شهرت فرد و توجه اهل حدیث به او را از میزان نقـل احادیـث از او و روایـت نوشـته‌های او و همچنین از برخی نکات ذکر شـــده در ترجمه فرد می‌تـوان دریافـت. در برابر پرسـش دوم باید به این نکتـه توجه داد که برای اکثار در این مـــورد نمی‌تـوان معیـاری عـددی داد امـا باید میـزان نقل در حدی باشـد که اگـر مروی‌عنه را ضعیف فـرض کنیـم نشـان‌دهنده بی‌مبالاتی راوی در نقل از افراد غیر مطمـــئن اسـت. این حد از نقل به ضمیمه عـــدم ذکـــر چنـــین ضـــعفی بـــرای راوی جلیـــل می‌تواند اماره‌ای بر وثاقت فرد مـروی عنـه تلقـیِ گردد. در پاسـخ سـؤال سـوم باید گفت کـه اگر ملاک بحث عیب دانسـتن اکثـار باشـد ظاهـراً ایـن وضعیت در نقلِ چنـد نفر رخ نمی‌دهد؛ زیرا هیچ‌یک مرتکـــب رفتـــار ناپسند اکثار از ضعیف نشده‌اند و مسلماً قرینیت ایـن‌گونـــه نقلـــی بـــر جلالـت مروی‌عنه نیز منتفی خواهد بود. سـوم: کثرت نقل ثقات از فرد هنگامی که فردی مؤمن بوسیله شخـــصی مطلبـی را از یکـی از معـصومین(علیهم‌السلام) نقـل می‌کند و با این کار خود مطلبی دینی را به دیگران عرضـه مـی‌دارد طبیعی اســـت که بـه وثاقت فرد مروی‌عنه اعتقاد داشـته باشـد و یـا لااقل او را بی‌اعتبـــار ندانـــد. نقل از اولیاء دین و در امور دینی از سوی ثقات، غالباً نـشان‌دهنـــده اعتقـاد بـــه وثاقت مروی‌عنه اسـت و نقل کلام معصوم(علیه‌السلام) و مطالب دینی از افرادی که فرد بـــه آنها اعتمـاد نـدارد غیـر عادی بـوده و حتی با وثاقت خود راوی سـازگار نیسـت. در خاتمه باید به این نکته توجه داد که میـــان دو امـــاره اکثـــار ثقـــه و امـــاره روایت اجلاء این تفاوت وجود دارد که در اماره اول توجـــه بـــه محتـــوای نقـــل لازم است تا مشخص شود این اکثار در زمینه احکام الزامـی رخ داده یـا خیـر، در حالی‌که در اماره روایت اجلاء لازم نیسـت روایات منقوله مـــشتمل بـــر احکـــام الزامی باشند و اکثار اجلاء حتی در غیر احکام الزامی نیـــز عیبـــی اســـت کـــه در صـورت وجـود آن، علمـای رجـال در ترجمه آن فرد جلیـل به آن اشـاره می‌کنند.

۱۳-۷. مشایخ اجازه: مشایخ اجازه، به راویانی گفته می‌شود کـــه نـــه قرائت‌کننـــده روایـــت بـــرای دیگران‌اند و نه روایاتی که اینان در سـند آن حضور دارند از کتـــب ایـــشان نقـــل شـده است. در حقیقت نقش این افراد تأیید صلاحیت فرد مـستجیز بـرای نقـل کلام معصومین(علیهم‌السلام) بوده است. هنگامی که از کتاب فـردی نقـل مـی‌کنـیم کـه او را درک و از محـضرش استفاده کرده‌ایـم سـخن و روایـت را به او نسـبت می‌دهیم امـا اگر خـود او را درک نکـرده و صرفاً کتاب و نوشته او را در دست داریم و از شـــاگردان او کتـــابش را آموخته‌ایم کلام را به چه کسی نسبت دهیم؟ نسـبت دادن و نقل بلاواسـطه از او به نظر دروغ می‌رسـد و نسـبت دادن آن به کسـی که از او آموخته‌ایـم و بـه طریـــق او از صاحـب کتاب بهره گرفته‌ایم مناسـب‌تر اسـت. اما با وسـعت گرفتن کار و مشکلات سماع و قرائت در نزد اساتید، گـــاه بـــه استجازه در نقل و یا گرفتن کتاب از اسـتاد اکتفـاء می‌شـد ولـی در هنگام نقل، باز کلام ابتداء به اسـتاد اجازه‌دهنده منتسـب شـده و از طریـــق او از صـــاحب کتـــاب نقل می‌گردید. استاد اجازه‌دهنده نقشی در نقل و انتقال کلام نداشـــت ولـــی از یک‌سو با صدور اجازه، صلاحیت فرد را برای نقل احادیث معصومین و حـضور در سلسـله روات تأیید می‌گردید و از سـوی دیگر ترتیب و سلسـله زمـــانی نقـــل حفظ می‌شـد. اجازه نقل در عصری که فقیه خود را محدث می‌انگاشـت و حتی در اظهـــار نظر تلاش می‌کرد تا از عبارت و متن روایات معصومین(علیهم‌السلام) استفاده کند کـــارکردی مشابه اجازه اجتهاد در دوره‌های بعد داشـت و از این رو نـــوعی ارزش‌گـــذاری علمی تلقـی می‌گردید. اما در دوره‌هـای بعد، از نظر بسـیاری از بزرگان اجازه بـــه‌منزله حضور در سلسـله راویان حدیث و ناقلین کلام معـــصومین تلقـــی شـــده و همین امر موجب می‌شد تا حتی برای فرزندان خویش از بزرگان استجازه کنند و به‌عنـوان هدیـه‌ای ارزشـمند برای ایشـان به یـادگار بگذارند. بـا این توضیح می‌تـوان دریافت که اثبات وثاقت کسـانی که از مشـایخ اجـــازه بوده و در سـند حدیث حضور دارند ضرورتی ندارد؛ زیرا ایـــشان راوی ســـخن نبوده و راوی از ایشـان در حقیقت از کتاب مشـهور و شناخته‌شـده‌ای نقل کـــرده اسـت. اما سـؤال اصلی در بحث فعلی ما این اسـت که آیا صرف شـیخ اجازه‌بـــودن فردی نشان‌دهنده وثاقت اوست یا خیر؟ اگر وثاقت مـــشایخ اجـــازه را بـه‌عنـــوان یـــک قاعـده کلـــی بپذیریم وثاقت همه ایشان ثابت شده و حتی در مواردی که ناقل روایت باشـــند نقلشان معتبر خواهد بود. همچنین با کمک قواعدی ماننـــد اماریـــت اکثـار ثقـــه می‌توان اعتبار اساتید ایشـان را نیـز بـه اثبـات رسـانید. اثبـات وثاقت مشـایخ اجـازه به چند طریـق ممکن اسـت. ۱. استشهار به شیخوخیت.۲ . از مشایخ اجازه روایات بسیاری نقل می‌شود و بـــه همـــین جهـــت امـــاره اکثار ثقه در مورد ایشان نیز صدق می‌کند. همچنین غالـــب ایـــن مـــشایخ مـورد اعتماد اجـلاء و بـزرگان حدیـث قرار گرفته امـاره روایت اجلاء نیز در این مـــورد قابل اتـکاء خواهد بود. اما چگونه می‌توان از میان روات، مشـایخ اجازه را تشـخیص داد؟ در پاسـخ به این سـؤال راه‌های متنوعی ارائه شده است. اولـــین راه، مراجعـــه بـــه تـصریحات رجالیین در این خصوص است. راه دیگر توجه به این نکته است که شیخ طوسی، کلینـــی و شـــیخ صـــدوقِ چه کتب مشهوری را در دسـت داشـته‌اند و این کتب را از طریق چه کسـانی نقل می‌کنند مثلاً شـیخ طوسـی کِتاب کلینی را دســـتِ داشـــته ولـــی در نقـــل از کلینـــی واسطه‌هایی را ذکر می‌کند که مسلماً این واسـطه‌ها صرفاً نقش مشـایخ اجـــازه را بازی کرده و سـند را متصل و کامل نموده‌اند. همچنین شـــیخ در اکثـــر مجلـــدات تهذیب سـند را با نام کسـانی آغاز می‌کند که روایت را از کتابشـان اخـــذ کـــرده و در مشیخه تهذیب نام بزرگانی را می‌آورد که طریق او به ایـــن کتـــب محسوب می‌شـوند. این سـخن را در مورد منقولات کلینی به نحوی می‌توان تکرار کرد. در نقـــل کلینی از محاسـن برقـی و برخـی کتب دیگر که قرِاین متعددی اسـتفاده کلینـــی از آن کتـب را ثابت می‌کنـد نـام مشـایخی را می‌بینیم که صرفاً نقش شـیخ اجـازه را بر عهده داشـته‌اند؛ روش دیگر در تعیین مشـایخ اجازه توجه به طرقی است که در نجاشـــی در رجال خویش و شیخ طوسی در کتاب فهرسـت نسبت به تألیفات مختلف ذکـــر کرده‌اند.

۱۴-۷. کثـرت وقـوع در اسـناد کافـی و کتـاب مـن لایحضـره الفقیـه: کلینـی و صـدوق از مهمتریـن بـزرگان حدیـث محسـوب شـده و در صورتـی کـه روایات زیـادی را بلاواسـطه از کسـی نقـل کننـد این امر نشـان‌دهنده اعتماد ایـــشان به فـرد مزبور بـوده و بـه مثابه توثیق او محسوب می‌شود. ایـــن نکتـــه در حقیقـــت تطبیق قاعده اماریت اکثار ثقه در مورد مشایخ کلینـی و صـدوق اسـت. امـا در این بحـث اماره دیگـری را مـورد توجه قـرار می‌دهیم؛ کثرت وقـوع فرد در اسـناد کـــافی و من لایحضره الفقیه.کلینیِ و صدوق در مقدمـه دو کتاب کافی و مـن لایحضـره الفقیه بر ایـن نکته تأکید دارند که صرفاً روایاتی را در کتـــاب خـــویش درج کـرده‌انـــد کـــه آنهـــا را حجـت می‌داننـد. این سـخن به معنای صحت سـند همه روایـــات منـــدرج در ایـــن دو کتاب از نظر نویسندگان‌شـان نیسـت اما صحـت روایات مزبـور را از دید ایشـان نشـان می‌دهد حال چه این اعتقاد به صحت برخاسـته از اعتماد ایـــشان بـــه ســـند باشـد و چه به دلیل اعتقادشـان به اتقان محتوی. حال اگر در خلال اسـناد این دو کتاب نـــام یـــک راوی بـــسیار تکـــرار گـــردد نمی‌توان نقل همه این روایات را بر صرف اعتقاد به اتقان محتوی حمـــل کـــرد؛ زیرا این احتمال اگرچه در یک یا چند روایت قابل طرح اسـت اما بـــا متعـــدد و متکثر شـدن روایـات احتمال مزبور دیگر عقلایـــی نبوده و باید پذیرفت که لااقـــل در برخـی از ایـن روایـات صـدوق و کلینـی با اعتقاد به صحت سـند اقـدام بـــه درج روایت در کتـاب خویـش کرده‌انـد و ایـن به معنای توثیق ضمنی راوی اســـت کـــه نام او در سـند همه ایـن روایـات به چشـم می‌خورد.







معجم رجال‌الحدیث و ارزش آن

در گفت‌وگو با آیت الله شیخ مسلم داوری دولت آبادی*

اشاره

آیت الله خویی در اواخر دو نگرش جدید پیدا کردند یکی اختصاص توثیقات کامل الزیارات به مشایخ ابن قولویه فقط، نه تمام سند که قضیه آن مفصل است. دوم، روش تعویض یا تبدیل سند که این حقیر آن را به ایشان ارایه دادم و ایشان قبول نمودند و حتی فرمودند برای من یک جدول از افرادی که شیخ یا نجاشی در تمام کتب و روایات آنها طریق صحیح دارند را تهیه کنید و در اواخر درس فقه به آن عمل می‌کردند.

* آیت الله شیخ مسلم داوری دولت آبادی از اساتید درس خارج و از اندیشمندان متبحر در علم رجال و حدیث هستند. و کتاب اصول علم الرجال بین النظریه و التطبیق ج۱ و ج۲ از ایشان به ثبت رسیده است.



تالیف معجم رجال الحدیث در علم رجال و حدیث یک تحول و ابتکار به شمار می‌رود. هرچند در زمان‌های سابق کتب رجالی مهمی تصنیف و تالیف شده است.



■ حقیقتا علم رجال در حوزه شیعه با تالیف معجم رجال الحدیث وارد دوران جدیدی شد. درباره تالیف کتاب توضیحی بفرمایید؟

استاد: همان‌طور که اشاره فرمودید تالیف معجم رجال الحدیث در علم رجال و حدیث یک تحول و ابتکار به شمار می‌رود. هرچند در زمان‌های سابق کتب رجالی مهمی تصنیف و تالیف شده است، ولی جامع بودن و شمولیت این کتاب از چند نظر مورد اهمیت خاص است:

۱. ضبط تمام روات کتب اربعه با عناوین مختلف و ثبت هر کدام از آنها در محل خود، با لحاظ راوی و مروی‌عنه که به ترتیب منسجم و ترتب به حروف تهجی می‌باشد و این امر بی‌سابقه بوده است. هرچند جامع الرواه خواسته این کار را بکند ولی به‌طور ناقص مانده است و البته این جمع‌آوری و ترتیب در آن زمان که وسایل رایانه و کامپیوتر نبود بسیار سخت و مهم بوده به‌طوری که در یکی از ملاقات‌های دو آیات عظام خویی با حکیم رحمهما الله تعالی همین مساله مطرح می‌شود. جناب آقای حکیم می‌فرماید مگر می‌شود این همه روات را جمع‌آوری کرد که جناب آقای خویی می‌فرماید بله ما این کار را کردیم و جمع‌آوری نمودیم.

۲. آقای خویی تطبیق روات را با آنچه در کتاب‌های معتبر رجالی مانند رجال کشی و رجال نجاشی و رجال و فهرست شیخ طوسی و رجال برقی آمده، انجام داده و بحث ها و نظریات مختلفی که درباره هر راوی بوده را گردآوری و تحلیل کرده تا به توثیق و تضعیف و یا جهالت راوی برسد.

۳. استقصاء و بیان موارد اختلاف کتب اربعه با یکدیگر در اسناد از صحبت شخص معنون یا راوی یا مروی‌عنه آن و ملاحظه نسخ مختلف کتب و بالاخره حکم به صحت یا ترجیح بعض آنها بر بعض دیگر و همچنین اختلاف نسخه در یک کتاب از کتب اربعه به‌طور مستقل یا در ذیل اختلاف کتب ذکر شده است و ترجیح یا صحت نسخ هم بیان شده است و البته شرح و بسط اموری که ذکر شد دقت بیشتری را می‌طلبد و اینها اموری است که سبب اهمیت این کتاب شده است.

■ وضعیت علوم حدیث و رجال را در حوزه چگونه ارزیابی می‌کنید؟

استاد: بسیار خوب و امیدوار کننده است و کتبی در این زمینه تالیف و مورد استفاده قرار گرفته و ان شاء الله ادامه دارد.

■ نجاشی در مورد کلینی عبارتی دارد که ظاهرا در مورد کسی این عبارت را نیاورده است (اوثق الناس بالحدیث). اگر تنها با تصحیح سندی به روایات کافی نگاه کنیم بسیاری از آنها ضعیف‌السند می‌شوند آیا می‌توان گفت ملاک کلینی فقط سند نبوده است و برای وثوق به جهات دیگر هم توجه داشته است؟

استاد: نجاشی در مورد محمد بن مسلم هم این کلمه را ذکر نموده است. ولی ما راه‌هایی را در علم اصول ذکر نموده‌ایم که حتی با لحاظ سندی هم می‌توان کثیری از روایات کافی را تصحیح نمود که بعض از آنها را جناب حجت‌الاسلام دکتر راغبی در پایان‌نامه‌ای که تحت اشراف اینجانب بود تالیف نموده‌اند و بسیار مورد تحسین لجنه داوران قرار گرفت و امتیاز کامل را آوردند. در کتاب اصول علم رجال ما شش معیار برای تصحیح روایات کافی ذکر نموده‌ایم که اگر آنها مورد عمل واقع شود جل روایات کافی را با آنها می‌توان تصحیح نمود. البته قسمتی از این معیارها راجع به تصحیح سند و قسمتی راجع به راه‌های دیگر است.

■ آیا فقط عمل اصحاب و توثیقات عام راه جبران احادیث ضعیف السند هستند؟

استاد: عمل اصحاب مورد خلاف است ولی توثیقات عامه یکی از راه‌های تصحیح احادیث است و راه‌های دیگری هم هست. پنج راه یا بیشتر که مشروحا در کتاب علم اصول رجال بیان نموده‌ایم.

■ آیا می‌توان برای نقل روایت به کتاب وسائل الشیعه اکتفا کرد و برای سند به معجم رجال الحدیث؟

استاد: کتاب وسایل الشیعه کتاب بسیار ارزشمند و مفیدی است ولکن احتیاطا به کتاب مستدرک الوسائل هم مراجعه شود و اما کتاب معجم رجال الحدیث، بسیاری از طلاب از من سوال نموده‌اند، در جواب گفته‌ام بلی می‌توان اکتفاء نمود ولی با ملاحظه کتاب اصول علم رجال که در واقع این کتاب راه‌های تصحیح روایت را نشان می‌دهد که در معجم بیان نشده است.

■ آیت الله خویی در پایان عمر شریفشان چه نگرش‌های جدیدی در علم رجال پیدا کردند؟

استاد: آیت الله خویی در اواخر دو نگرش جدید پیدا کردند یکی اختصاص توثیقات کامل الزیارات به مشایخ ابن قولویه فقط، نه تمام سند که قضیه آن مفصل است. دوم، روش تعویض یا تبدیل سند که این حقیر آن را به ایشان ارایه دادم و ایشان قبول نمودند و حتی فرمودند برای من یک جدول از افرادی که شیخ یا نجاشی در تمام کتب و روایات آنها طریق صحیح دارند را برایم تهیه کنید و در اواخر درس فقه به آن عمل می‌کردند.

■ منهج و روش شما و آیت الله خویی معیار مباحث رجالی است؟ برای حضرتعالی بعد از معجم رجال الحدیث چه دیدگاه‌های جدیدی در رجال ایجاد شده است؟

استاد: حقیر هم همان روش و دیدگاه حضرت استاد را معیار می‌دانم. لکن به اضافه راه‌های دیگری که می‌توان روایات را با آنها تصحیح نمود و غالب این نظریات و راه‌ها را که در مباحث فقهیه خصوصا در شرح رسائل به نام الدلائل ذکر شده می‌توان پیدا نمود.





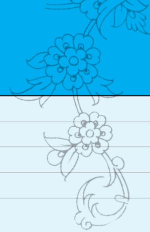
سیر تطور آرای رجالی آیت الله خویی ﴿ره﴾

در گفت‌وگو با **آیت الله شیخ مصطفی اشرفی شاهرودی***

اشاره

زمانی که ما در نجف بودیم ۱۸-۱۷ نفر کمک آیت الله خویی ﴿ره﴾ بودند و شروع کردند به استخراج تمام روات کتب اربعه که (بدون کامپیوتر) کار عظیمی بود و برای ایشان خیلی مهم بود، چه آنکه هریک از روات را ایشان می‌خواست بررسی کند اولاً؛ از نظر اینکه در کتب رجالیین قدما چه چیزی در حق‌شان ذکر شده است و ایشان می‌فرمود در حقیقت شرح‌حال رجال، شهادت است و شهادت باید (عن حس) باشد و آقایان قدما می‌توانند شهادت‌شان عن حس باشد ولو سینه به سینه، مثلا احوال زراره به شیخ رسیده باشد و سینه به سینه این شرح‌حال وجود داشته تا رسیده به خود زراره و بنابراین می‌توانیم از رجالیین قدما براساس اینکه حرف‌های آنها شهادت عن حس هست ارزش و اعتبار قائل شویم ولی بعد از مرحوم سید بن طاووس، علما شهادت‌شان عن حسٍ نیست غالبا به حدسٍ است و بر این اساس استاد می‌گفت در مقام توثیق باید اعتماد به قدمای از رجالیین کنیم.

* آیت الله شیخ مصطفی اشرفی شاهرودی از اساتید مبرز درس خارج در مشهد می‌باشند. ایشان در محضر عالمانی چون ادیب نیشابوری، حاج شیخ هاشم قزوینی، آیت الله میلانی، امام خمینی ﴿ره﴾، آیت الله خویی، آیت الله حکیم بهره برده‌اند.



■ **سیر تطور نظرات آیت الله خویی در رجال و توثیقات عام چگونه بوده است؟**

استاد: مرحوم آیت الله خویی ابتدائا شاگرد حضرات آیات عظام مرحوم نائینی و آقا ضیاء و شیخ محمد حسین اصفهانی(قدس اسرارهم) بودند. در آن تاریخ خیلی بحث رجال مطرح نبود است. بلکه مرحوم استاد ما آیت الله خویی نقل می‌کرد که مرحوم میرزای نائینی فرموده‌اند که مناقشه در اسانید کافی از ضعف فقیه است. یعنی چندان به علم رجال معتقد نبودند و می‌گفتند آنچه را اصحاب ما عمل می‌کردند قابل استناد است و کتب اربعه محمدون ثلاث آنچه که لازمه تحقیق و پالایش در حدیث بوده انجام داده‌اند و البته خیلی هم دور از واقعیت نبود زیرا مرحوم کلینی بیست سال زحمت کشیده تا کافی را نوشت. اگر فقط به دنبال نقل حدیث بود معلوم است که نیاز به بیست سال زمان نداشت. همان‌طوری که مرحوم کلینی در اول دیباچه کافی می‌گوید من در این کتاب آثار صحیح صادقین را نقل کردم و خطاب به متقاضی تدوین کتاب جامع حدیثی می‌فرماید: امیدوارم آنچه که تو می‌خواستی نصیبت شود.

بنابراین کلینی که اوایل عصر غیبت صغری بوده است و در بغداد با بعضی از نواب خاص ولی عصر –ارواحنافداه– معاصر و قاعدتا ملاقات کرده بود و این کتاب را به بغداد نیز برده بود؛ و نیز با توجه به اینکه اصول اربعه مأة وکتب و جوامع روایات اصحاب و ائمه در اختیارش بوده و با توجه به اینکه بیست سال طول کشید تا کتاب را نوشت، بنابراین خیلی دور از آبادی نیست که بگوییم روایات معتبر در این کتاب جمع‌آوری شده است.

بعد از آن مرحوم صدوق که آن همه کتاب حدیثی نوشته در اول کتاب من لایحضره الفقیه می‌گوید من فقط آنچه که حجت بین من و خدای من است در این کتاب می‌آورم. یعنی در کتب دیگر این‌قدر اهتمام نداشتم و مرحوم شیخ الطائفه هم گرچه در تهذیب و استبصار کلامی مشعر به وثوق به روایات دو کتاب حدیثش نیاورده اما در *عدة الاصول* یک جمله‌ای گفته که از آن برمی‌آید که سعی‌اش بر این بوده که در این دو کتاب روایات مستند و معتبر نزد شیعه را جمع‌آوری و نقل کند. البته نمی‌خواهیم در حد بعضی اخباریین بگوییم کتب اربعه قطعی‌الصدور است. ولی به حق نمی‌توان به آسانی از روایات این کتب اربعه صرف‌نظر کرد باری؛ اهمیّت آن کتاب و اعتماد به به روایاتش –در حالی که خود صدوق یکی از رجالیین بوده– ثابت می‌شود. معروف است که شهید ثانی و محقق اردبیلی خیلی دنبال رجال بوده‌اند اما بعد از اینها مدتی رجال متروک شده بود و صاحب جواهر و بعد از ایشان شیخ انصاری و حتی مرحوم آخوند آن‌طور دنبال اخذ به قول رجالیین نبوده‌اند. بنابراین این تفکر در عصر اخیر ابتدائا در مرحوم آیت الله بروجردی و مرحوم استاد ما آیت الله خویی که شاگرد نجف بود و در خدمت آن بزرگواران سابق‌الذکر تلمذ کرده بود مورد قبول قرار گرفت. بعداً ایشان برخورد کردند به مسائل فقهی مختلف فیها که عمدتاً منشاءاش روایات متعارضی که در مورد آن مثال وجود داشت از یک طرف و اخبار علاج تعارض که درصدد برآمدند که در مقام رفع تحیّر بگویند آنچه اعدل یا اوثق یا اعلم یا موافق مشهور است یا موافق کتاب است به او اخذ کنید. از طرف دیگر علاوه بر این مسائل تشکیکاتی که بعضی از بزرگان رجالیین در مورد بعضی روات حدیث در کتب تراجم خود آوردند مجموع این موجب شد که در ایشان یک تحول فکری پیش آمده و بعد بر آن شدند که بالاخره در بین روایات آنچه از نظر روای ثقه و موثق و معتبر است اخذ کند. به علاوه مسئله مهم این است که منشاء حجیت خبر چیست؟ منشاء حجیت خبر عادل یا ثقه همان وثاقت و اعتماد به راوی است. وثاقت و اعتماد کار آسانی نیست و بنابراین باید دنبال راوی ثقه بگردیم و به روایت او عمل کنیم. در بین روات کتب اربعه متاسفانه اشخاصی دیده می‌شود که از نظر وثاقت مخدوش هستند مثل علی ابن ابی حمزه بطائنی؛ یا سهل بن زیاد که الی ماشاء الله از او نقل حدیث شده یا حتی وهب بن وهبی که در احوالش رجالیین گفته‌اند اکذب من فی البریه؛ لذا مجموعه چند عامل بود که موجب شد که نظر استاد به مسئله احوال رجال برگردد ؛ مجموعا چهار عامل سبب شد که آیت الله خویی به دنبال تصحیح سندی بروند:

۱. اینکه اساس حجیت خبر واحد بر وثاقت راوی است از این رو شناخت راوی اساس تصحیح روایت می‌شود.

۲. براساس اینکه در مورد اخبار متعارض در اخبار علاجیه، برای تقدیم احد المتعارضین روایت؛ اعدل و اوثق و افقه یا موافق کتاب یا مخالف عامه یا مشهور را ملاک قرار داده است؛ در این روایات یکی ازملاک‌های رجحان روایت عدالت و وثوق به راوی است.

۳. با توجه به اینکه کتب اربعه روایات متعارض هم دارد و روایتی که متاسفانه رواتش این مشکلات را دارد، زیاد است.

۴. گفتار علمای دیگری مثل محقق اردبیلی و بعض فقهاء قبل از او و نیز بعد از او موجب شد ایشان به دنبال وثاقت راوی‌ها و بالاخره دنبال علم رجال حرکت کند.

باری این تحول در ذهن ایشان پیشامد کرد و اهتمام بلیغی در علم رجال پیدا کردند و زمانی که ما در نجف بودیم ۱۸–۱۷ نفر کمک ایشان بودند و شروع کردند به استخراج تمام روات کتب اربعه که (بدون کامپیوتر) کار عظیمی بود و برای ایشان خیلی مهم بود، چه آنکه هریک از روات را ایشان می‌خواست بررسی کند اولاً؛ از نظر اینکه در کتب رجالیین قدما چه چیزی در حق‌شان ذکر شده است و ایشان می‌فرمود در حقیقت شرح‌حال رجال، شهادت است و شهادت باید (عن حس) باشد و آقایان قدما می‌توانند شهادتشان عن حس باشد ولو سینه به سینه، مثلا احوال زراره به شیخ رسیده باشد و سینه به سینه این شرح‌حال وجود داشته تا رسیده به خود زراره و بنابراین می‌توانیم از رجالیین قدما براساس اینکه حرف‌های آنها شهادت عن حس هست ارزش و اعتبار قائل شویم ولی بعد از مرحوم سیدبن طاووس، علما شهادت‌شان عن حِس نیست غالبا به حدس است و بر این اساس استاد می‌گفت در مقام توثیق باید اعتماد به قدمّای از رجالیین کنیم و لذا طبعاً چند مشکل در این کار بود:

اول؛ اینکه خود این رجالیین، قدمای ما مثل مرحوم شیخ و نجاشی و ابن غضائری و کشی و برقی و امثالهم متاسفانه در مورد یک راوی اختلاف نظر وجود دارد.

مشکل دوم؛ مصیبت مشترکات بود که افرادی بودند با یک نام در چند حدیث مختلف واقع شده بودند آیا این کدام یک از افراد است.

مشکل سوم؛ طبقات بود این راوی که از روات قبل نقل کرده است طبقه‌اش به آن طبقه می‌خورد یا در این وسط ارسالی بوده و فاصله‌ای افتاده، آیا حدیث مرسل بوده یا مسند.....؟؟

این امور مستلزم آن شد که یک تفتیش کلی در تمام این کتب رجال بلکه کتب حدیث بشود تا هم بتوان مشترکات را به صورت حتی‌المقدور در بیاوریم و تمیز بدهیم که مثلا عبدالله بن حسن کدام عبدالله بن حسن است در روات، عبدالله بن حسن الی ماشاء الله زیاد هستند. با شناخت شیخ عبدالله و شاگرد هر کدام از عبدالله بن حسن‌ها و تطبیق بر روایت توانستیم تشخیص بدهیم که این شخص لفظ مشترک کدام یک از این عبدالله بن حسن‌ها است و طبقه را تشخیص بدهیم که در کدام یک از طبقات قرار گرفته است. گاهی متاسفانه اختلاف نسخ بود، که مرحوم استاد کوشش فراوانی کرده است تا در هر یک از روات حتی آخرین نسخه‌ها را در کتب مختلفی که نقل شده است ذکر کنند. طبعاً یک کار بسیار بزرگی بود که باید از ده دوازده نفر از فضلای آن زمان استمداد می‌جستند و کار آنها جمع‌آوری فیش‌ها و مستندات و غیر ذلک بود و سرانجام مرحوم استاد نظر آخر را می‌دادند تا بالاخره بعد از مدتها کتاب رجال ایشان چاپ شد و کار بسیار بزرگ و عظیمی بود. پس بنابراین منشاء تحول تفکر استاد از منش مرحوم میرزای نائینی آن مطالبی بود که به عرض رساندم و وقتی وارد رجال شدند ناچار مستلزم زحمت‌ها بود که به ما هم یاد دادند که هم برای تمیز مشترکات و هم برای تمیز طبقات کوشش فراوانی کنیم و همه مراحل را طی کنیم تا در نتیجه به برکت این زحمات تشخیص بدهیم که آیا این راوی راوی ثقه است یا راوی غیر ثقه است.

■ **فاصله زمانی کتب رجالی با اصحاب امامان بسیار زیاد است چطور شهادت اینها را «عن حس» تلقی کنیم؟**

استاد: در همان مقدمه رجال‌شان نوشته‌اند که شهادت رجالیین قدما را می‌توانیم بگوییم عن حس بوده چون علم سینه به سینه بوده است که او از استادش و استادش از استادش شنیده و بالاخره برمی‌گردد به سماع. لذا گفتار رجالیین قدما از نظر ایشان ارزشمند بود چون مستند بود به مسائل حسی و سمعی و علاوه بر سمعی یک سری کتب رجالی هم در همان زمان بود مثل رجال ابن محبوب که معاصر اصحاب ائمه بود و همچنین برخی دیگر که در شرح‌حال روات کتاب یا فرض کنید اصحاب نوشته بودند، مثل عبدالله رافع که اینها کتاب‌هایی نوشته بودند که تا آن تاریخ در اختیار این بزرگان و قدمای رجالیین بوده که براساس آن یا مستند می‌کردند به سماع از اساتید خودشان یا مستند می‌کردند به آنچه که در کتب رجال اصحاب ائمه نوشته شده بود.

■ **مسأله توثیقات عام در علم رجال را توضیح بفرمایید؟**

استاد: این شهادت‌ها دو گونه است یک قسم شهادت‌های شخصی است که فرض کنید نجاشی در مورد محمد بن مسلم می‌گوید ثقة عینٌ کوفیٌ کذا کذا، و گاهی هم شهادت‌ها، شهادت عام بود که توثیقات عامه می‌گویند. توثیقات عامه مثل آنچه که بعضی‌ها در تفسیر فرمایش کشی می‌گویند که اجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عن هولاء، می‌گویند معنای این عبارت این است که اینها از هرکس که نقل حدیث کردند آن منقول‌عنه حتما صحیح و ثقه بوده است و بنابراین می‌گویند مراجعه می‌کنیم و می‌گوییم هرکسی زراره از او نقل حدیث کرده یا هرکس که مثلا ابن ابی عمیر از او نقل حدیث کرده است ثقه هستند، اگر معنای کلام مرحوم شیخ در مورد ابن ابی عمیر یا مرحوم کشی در مورد اصحاب اجماع را این‌طور تفسیر کنند که کلیّه اشخاصی که اصحاب اجماع از آنان نقل حدیث کرده‌اند یا ابن ابی عمیر نقل نموده ثقه‌اند. یا فرمایش علی بن ابراهیم در اول تفسیر، که می‌گوید من آنچه که از ثقات بوده در این کتاب آورده‌ام. پس این توثیقات عامه می‌شود، معنایش این است که



مکرر گفته‌ام اگر یک کتابی از کتب اصحاب ائمه علیهم‌السلام یا حدیثی را مشایخ ثلاثه هر سه نقل کرده باشند یا بلکه حتی دوتایشان نقل کرده باشند به نظر من اعتبارش کافی است و نیازی نیست که دنبال رجال بگردیم.

هرکسی در اسناد کتاب تفسیر علی بن ابراهیم قرار گرفته است به حسب شهادت علی بن ابراهیم که متقدم بر کلینی بوده است توثیق می‌شود. شبیه این قولویه در کامل الزیارات گفته است که آنچه در این کتاب جمع‌آوری کرده‌ام و آورده‌ام از مشایخ ثقات است. طبعاً معلوم می‌شود که هرکسی در سند کامل الزیارات قرار گرفته است براساس شهادت مرحوم ابن قولویه ثقه هستند این‌گونه شهادات توثیقات عامه می‌شود. آیت الله خویی رحمه‌الله در توثیقات عامه نسبت به کامل الزیارات نظر ایشان این بود ولی در اواخر عمرشان نظر ایشان نسبت به توثیقات عامه کتاب کامل الزیارات برگشت و نظر ایشان این شد که مراد مرحوم ابن قولویه مشایخ بدون واسطه خودش بوده است، اما در مورد تفسیر علی بن ابراهیم این را نمی‌فرمودند و کلیه رجال اسانید آن را به شهادت علی ابن ابراهیم توثیق می‌کردند. در حالی که آیت الله شبیری بر حسب بررسی‌ای که کردند می‌گوید تفسیر علی بن ابراهیم آن‌طوری که در اصل بوده در دست ما نیست و از این جهت در فرمایش مرحوم استاد بعد این هم یک مقداری مناقشه ایجاد می‌کند.

■ الان برخی در تصحیح سندی تشکیک می‌کنند که تقسیم رباعی حدیث از اهل سنت گرفته شده و بررسی احادیث بر طبق آن باعث تضعیف بسیاری از روایات شیعه می‌شود. اگر نجاشی کلینی را اوثق الناس بالحدیث می‌داند چطور ایشان این همه روایات ضعیف السند می‌آورد. از این رو ملاک مرحوم کلینی فقط سند نبوده است؟

استاد: من خودم شخصا سر درسم مکرر گفته‌ام که این توثیقاتی که در کتب رجالیین آمده، بالاتر از توثیقی که خود مرحوم کافی یا مرحوم صدوق در کتاب من لایحضر می‌گوید، نیست. لذا من در درس مکرر گفته‌ام اگر یک کتابی از کتب اصحاب ائمه علیهم‌السلام یا حدیثی را مشایخ ثلاثه هر سه نقل کرده باشند یا بلکه حتی دوتایشان نقل کرده باشند به نظر من اعتبارش کافی است و نیازی نیست که دنبال رجال بگردیم. این برداشت من است، چه آن که عمدتاً مدار بر وثاقت به روایت است.

من توثیقاتی که رجالیین آورده‌اند چندان بالاتر از توثیق مرحوم کلینی یا مرحوم صدوق در اول کتابش نمی‌بینم. چون مرحوم صدوق خیلی در این جهت مراقب بوده و بعد می‌گوید من دنبال ابن ولید هستم هرچه که او تصحیح کند من تصحیح می‌کنم و ابن ولید آدم بسیار پخته‌ای بوده است و لذاست که شخصا خودم به این نتیجه رسیدم اگر دو تا از همین اصحاب کتب اربعه حدیثی را در کتابشان آورده‌اند می‌تواند حدیث برای ما مستند قرار بگیرد. این شبهه‌ای است که با خیلی از بزرگان صحبت می‌کردیم و خدمتشان عرض می‌کردم مرحوم کلینی در اول کتابش این را می‌گوید که من آثار صحیحه از صادقین را جمع‌آوری کردم از طرفی هم روایت علی ابن ابی حمزه بطائنی یا وهب بن وهب یا سهل بن زیاد نقل را می‌کند یعنی ما فهمیدیم این آقا ضعیف است بعد از ۱۴۰۰ سال و مرحوم کلینی نمی‌دانسته که اینها ضعیف هستند، نعوذ بالله دروغ نمی‌گوید که گفته من آثار صحیح الصادقین را نقل کردم. بعید است و حتما بعید است. مطمئن هستیم که مرحوم کلینی چنین حرف بی‌جایی نزده است که در اول کتابش می‌فرماید آنچه بین من و خدایم حجت است در این کتاب نقل می‌کنم یا مرحوم صدوق حرف بی‌جایی نزده است. با توجه به این چطور است که خود اینها از وهب بن وهب یا سهل بن زیاد مثلا حدیث نقل کرده‌اند. چطوری مثلا توجیه کردند. آقایان می‌گفتند همان‌طور که شما اشاره کردید شاید پیش آنها یک قراینی بر صدق حدیث بوده است یا حدیث صحیح عند القدماء با صحیح عند المتأخرین فرق داشته. آنها برایشان قراین دیگری وجود داشته یا احیاناً این حدیثشان را موافق کتاب معتبرتری دیده بودند. گاهی اوقات این‌طوری بوده که دست آنها کتب احادیث زیاد بوده و وقتی شما می‌بینید که آن راوی یا جمعی از شیعیان به حسین بن روح عرض می‌کنند: که ما چه کنیم با کتب شلمغانی؟ ایشان می‌فرماید: که جمعی از امام حسن عسکری علیه‌السلام راجع به کتب بن فضال سؤال کردند که خانه‌های ما ملاء (پر) است مرحوم حسین بن روح جواب می‌گوید اقول فیه ما قال العسکری فی کتب بنی فضال و خلاصه اینکه حسین بن روح در جواب می‌گوید اقول فیه ما قال العسکری فی کتب بنی فضال، با توجه به اینکه کتب در اختیار آنها زیاد بوده است. گاهی می‌گویم مستند اینکه مرحوم کلینی حدیثی نقل کرده از کسی که ضعیف بوده، به خاطر این است که این حدیث در کتب دیگری بوده و مطمئن به صدق حدیث بوده است. منتهی آمده از یک طریق فقط نقل کرده است و براساس اینکه صحت‌اش را باور داشته‌اند در کتاب آورده‌اند و از اینجا است که مرحوم شیخ بهایی در کتاب زبده‌اش می‌گوید صحیح عند القدماء با اصطلاح مرحوم علامه فرق دارد، نزد قدما صحیح روایتی بود که از نظر آنها معتبر بود حالا معتبر بودن حدیث را به خاطر اینکه در کتب مختلفی دیده بودند، مطمئن به صدقش می‌شدند یا احیاناً در کتبی دیده بودند که بر امام عرضه شده بود و امام آن را تصدیق کرده بود. یا در کتبی دیده بودند که معتبر پیش علمای زمان بوده یا نزد اصحاب مورد اعتبار بوده مثل کتاب جریر ابن عبدالله یا مثلا کتاب یونس بن عبدالرحمن که حضرت فرمودند اعطاء الله بکل کلمة نورا؛ پس ممکن است مستند اعتبار در نزد آنها اموری بوده است که غیر از وثاقت به شخص راوی است. وثاقت به روایت بوده نه به راوی. اما مرحوم علامه آمد این تقسیم را کرد و روی رجال تکیه کرد.

■ یعنی اینها تقسیم روایت نیست، تقسیم راوی است؟

استاد: بله در حقیقت تقسیم راوی است که به اعتبار تقسیم راوی بعدا روایت هم تقسیم شده است. بنابراین من فکر می‌کنم که مرحوم علامه در حقیقت کلامش معارض با قدما نیست در حقیقت ایشان می‌خواسته شرح‌حال روات را بگوید، که هر راوی چه‌کاره است و چه احوالی دارد اما این منافاتی ندارد در عین‌حالی که این رجل ضعیف یا کذاب بوده روایتش به جهت دیگری معتبر باشد و بنابراین ما نمی‌توانیم بگوییم به خاطر اینکه روایتی، راوی آن سهل بن زیاد است و سهل بن زیاد توثیق نشده است یا مرحوم آقای علامه گفته است که ایشان ضعیف است، هر روایتی که در آن سهل بن زیاد قرار گرفته است ضعیف است. نه، ممکن است براساس صحت عند القدماء آن روایت حجت و تمام بوده است و ضعف این راوی برایشان از نظر اعتماد به حدیث مشکلی ایجاد نکرده بوده است.

■ سهل حدود دو هزار روایت در کافی دارد؟

استاد: بله زیاد است گاهی اوقات هم این‌طوری است که مثلا مرحوم کلینی از علی بن ابی حمزه بطائنی خیلی روایت نقل کرده، که توجیه می‌کند که این در حال استقامتش بوده نه در حالی که بعدا منحرف شده است؛ می‌گویند مرحوم کلینی به این امر مطمئن بوده که این روایات قبل از وقفش بوده و یا اینهایی که مثل علی ابن ابی حمزه روایاتشان معتبر بوده است ممکن است گرچه امامی عادل نبوده ولی در نقل حدیث خیانت نمی‌کرده مثلا الان حسن بن علی ابن فضال را می‌گویند روایتش معتبر است با اینکه فَطحی بوده است.

■ به نظر شما چه کارهای کلانی در رجال بعد از آیت الله خویی می‌شود انجام داد؟

استاد: کار نوینی که موجب ایجاد علم در علم رجال شود، گمان نمی‌کنم. زیرا رجال مثل علوم دیگر نیست. مثل علوم نظری دیگر یا علوم تجربی همانند فیزیک و شیمی نیست؛ منابعش ثابت است و احوال روات هم همین‌طور. رواتِ هم اضافه نمی‌شود. منتهی بعضی از آقایان تلاش کرده‌اند که مثلا محمد بن سنان یا علی ابن حدید را که دیگران معتبر نمی‌دانند با مراجعات به قراینی جرح یا تعدیل کنند و بگویند فلانی روایاتش معتبر این خدمت را کرده بود که مرحوم آقای بروجردی کتابش را چاپ کرده است.

یک حرفی گفته شد که حرف بدی نیست، گفته‌اند: که مرحوم نجاشی که در حدود سه هزار رساله را نقل می‌کند در کتاب خودش، گاه نسبت به بعض کتب حدیث می‌گوید که این کتب معتبر یا مشهور نزد اصحاب شیعی بوده است. خب حالا معتبر عندالشیعه بوده ولو راوی ضعیف در وسط قرار گرفته باشد که غیرثقه است اما براساس اینکه کتاب فلان صحابی معتبر عندالشیعه بوده همین مقدار موجب اعتبار حدیث نزد قدما بوده است. جهات دیگری نیز در استخراج است. مثل مرحوم آیت الله حکیم که می‌گوید محمد بن سنان ثقه است و مرحوم استاد خویی می‌گفت ثقه نیست. مرحوم آقای خویی به کلام فضل ابن شاذان توجه می‌کرد و محمد بن سنان را توثیق نمی‌کرد. اینها دیگر تقریبا استنباطاتی است که در شرح‌حال یک راوی نزد فقهاء اتفاق می‌افتد که اختلاف در نظرات و کیفیت استنباط از کلمات قدما و غیر ذلک. منشاء این‌گونه اختلافات می‌شود و الا چندان نوآوری معنایی ندارد به خصوص بعد از تطور جدید و خدماتی که مرحوم آیت الله بروجردی و استاد خویی کردند و توانستند طبقات و مشترکات را به مقداری که مقدورشان بود تنقیح کنند. و الحمدلله



سیر مطالعاتی پژوهش محور دانش رجال شیعه

جمال الدین حیدری فطرت*

اشاره

باید دانست که در دوران حضور و عصر علمای پیشین (قدما)، اعتبارسنجی احادیث، نه فقط بر ارزیابی سند بلکه بر سه پایه: ارزیابی محتوا (نقد محتوایی)، ارزیابی راوی (تحلیل رجالی) و ارزیابی منبع و نسخه (تحلیل فهرستی) استوار بوده است. در میان سه عنصر اعتبارسنجی فوق، کلیدی‌ترین نقش را نقد محتوایی عهده‌دار است؛ به‌گونه‌ای که حتی ارزیابی راوی نیز در موارد بسیار، تحت تأثیر مستقیم آن است . بازخوانی منابع اصلی رجال چون رجال نجاشی و ابن‌غضائری، گویای این مطلب است.

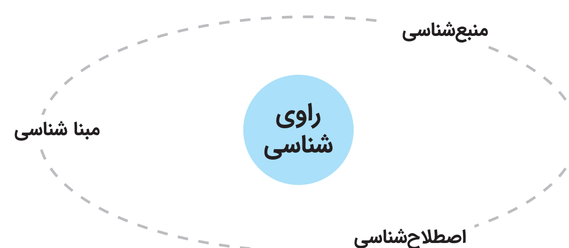
* استاد جمال الدین حیدری فطرت دانش‌آموخته، مدرس و محقق حوزه علمیه در گرایش حدیث و دانش های حدیثی است. از ایشان آثار متعددی در این زمینه انتشار یافته که عنوان برخی از آنها عبارت است از: نقد نظریه اعتبار تصحیحات رجالی علامه حلی، دیدگاه‌های علمی حدیثی سید مرتضی، بررسی اعتبار و استناد نهج‌البلاغه و بررسی تحلیلی روابط اهل‌بیت پیامبر و یاران ایشان (نقد کتاب «وحدت و شفقت صحابه و اهل بیت» (از کتب وهابیت).

باید دانست که در دوران حضور و عصر علمای پیشین (قدما)، اعتبارسنجی احادیث، نه فقط بر ارزیابی سند بلکه بر سه پایه: ارزیابی محتوا (نقد محتوایی)، ارزیابی راوی (تحلیل رجالی) و ارزیابی منبع و نسخه (تحلیل فهرستی ۱) استوار بوده است.

پیش از ورود بـه ارائه سـیر مطالعاتی دانش رجال شـیعه، لازم اسـت ابتدا به تعریف و رسـالت ایـن دانـش توجـه شـود؛ چراکـه تا حـدود و ثغـور دانش مشـخص نشـود، نمی‌تـوان دقیقاً به مراحـل کار و سـیر مطالعاتـی متناسـب با هر مرحلـه پرداخت. تعاریف مختلفی که از سـوی اندیشـمندان و رجال‌پژوهـان شـیعی بـرای دانش رجال ارائه شـده، یک مقوله را مـورد تأکید و اشـاره قـرار می‌دهد؛ «راوی‌شناسـی». تعاریفـی چون: «العلم بأحـوال رواة الخبر ذاتـاً و وصفاً» و یـا «علـمٌ یُبحـثُ فیه عـن أحوال الـرّاوی مِن حیـثُ إتصافه بشـرائط قبول الخبـر و عدمه» و دیگـر تعاریـف، دو سـوی راوی‌شَناسـی را هویـدا می‌سـازند: «هویتِ راوی» و «شَـخصیت روایـی». توجـه بـه این مسـأله، برخی مسـائل را که به اشـتباه از وظایـف این دانـش قلمداد شـده، از محـدوده کاری آن خـارج می‌سـازد؛ مانند حکـم به صحیح یا ضعیف بودن سـند و یا حجیـت یا عـدم حجیت برخی مرسـلات.

تبییـن جایـگاه دانـش رجـال در اعتبارسـنجی روایـات، دومین مطلبی اسـت که مقدمتـاً باید تبییـن شـود. میـزان اعتنا به دانـش رجال و نقش‌دهی به آن در اعتبارسـنجی روایـات، همواره مورد اختلاف اندیشـمندان شـیعی بوده اسـت؛ برخی آن را تنها محور اعتبارسـنجی پنداشـته (موثـوق السـند) و گروهـی آن را تنها، عضوی از مجموعه دانش‌های اعتبارسـنجی دانسـته‌اند (موثوق الصدور). باید دانسـت که در دوران حضور و عصر علمای پیشـین (قدما)، اعتبارسـنجی احادیـث، نـه فقـط بر ارزیابی سـند بلکه بر سـه پایـه: ارزیابی محتوا (نقـد محتوایـی)، ارزیابی راوی (تحلیل رجالی) و ارزیابی منبع و نسـخه (تحلیل فهرسـتی[۱]) اسـتوار بوده اسـت.[۲] در میان سـه عنصر اعتبارسـنجی فوق، کلیدی‌تریـن نقش را نقد محتوایـی عهده‌دار اسـت؛ به‌گونه‌ای کـه حتـی ارزیابـی راوی نیـز در موارد بسـیار، تحـت تأثیر مسـتقیم آن اسـت[۳]. بازخوانی منابع اصلـی رجـال چـون رجال نجاشـی و ابن‌غضائـری، گویـای این مطلب اسـت. از ایـن رو باید گفـت: در احـراز اطمینـان به صدور روایات، دانش رجال و ارزیابی راوی و سـند، تنها بخشـی از دایـره اعتبارسـنجی‌اند؛ گرچـه کارکردهای دیگری در زمینه دسـت‌یابی به صحیح‌ترین متن و کشـف جهت صدور روایات را نیز می‌توان از آن امید داشـت. از این رو، در سراسـر این نوشـتار بایـد بـه این نکته توجه داشـت که سـازوکار ارائه شـده در ارزیابی راوی، هیـچ‌گاه نمی‌تواند به تنهایـی، اطمینان یـا بی‌اعتمادی به صـدور روایـت را حاصل نماید.

ترسـیم منظومـه دانـش رجـال و ابزارهـای راوی‌شناسـی، آخرین بحـث مقدماتی اسـت. اگر بخواهیـم محورهـای اصلـی تلاش‌هـای رجالی را بـه تصویر بکشـیم، می‌توان از طـرح ذیل بهره جسـت:



توضیـح بیشـتر آنکه، شناسـایی هویت راوی و ارزیابـی میزان اعتماد بـر وی در نقـل روایات معصومـانﷺ از طریـق منابـع رجالی میسـر اسـت (منبع‌شناسـی)؛ آن هم با توجـه به مبانی و قواعـدی کـه بـر رجـال و نگاشـته‌های رجالـی حاکم اسـت و قضاوت دربـاره راویـان بدون لحـاظ آن، بـه بیراهه رفتن اسـت (مبناشناسـی). ابزار اندیشـمند رجالی بـرای ارزیابـی راوی و شناسـاندن وی، اصطلاحاتی اسـت که مفهوم‌شناسـی هر یک، کلید اصلی راوی‌شناسی است (اصطلاح‌شناسـی).[۴]

بـا توجـه به آنچه گذشـت و بـا درنظر داشـتن این نکته که این سـیر، برای طـلاب حوزه‌های علمیـه و نیـز کسـانی کـه تسـلط نسـبی بـر ادبیـات عـرب و آشـنایی اجمالـی بـا احادیـث معصومـانﷺ دارنـد تدویـن شـده، می‌توان چنین سـیری برای دانش رجال شـیعه نگاشـت:

گام اول: آشنایی با منابع (راوی در منابع)

منابع رجالی شیعه را می‌توان با نگاهی دقیق، به چهار گروه ذیل تقسیم نمود:

الـف) **منابـع اصلی رجال**، که عبارتند از: رجال البرقی، رجال الکشـی، رجـال ابن‌الغضائری، فهرسـت الطوسـی، رجال الطوسـی و رجال (فهرسـت) النجاشـی. دو کتاب خلاصه‌الاقوال و رجال‌ابـن‌داوود از آن جهـت کـه دربردارنـده فقراتـی از منابع مفقود پیشـین رجال شـیعه چون: رجـال عقیقـی، رجـال ابن‌شـاذان و رجال ابن‌عقده‌اند، را نیـز می‌توان در منابع اصلـی جای داد؛ گرچـه خود، طبق سـاختار جامع، نگاشـته شـده و در آن مرتبه‌اند.[۵]

ب) **جوامـع رجالـی**، کـه اکثـراً از اواخر قـرن دهم تدوین گشـتند و با تألیـف تنقیح‌المقال، معجـم رجال الحدیـث و دو نرم‌افزار رجالی مؤسسـه تحقیقاتی نور (درایةالنور و اسـناد صدوق) به اوج خود رسـیدند.[۶]

ج) **منابـع تکـنـگـاری**[۷]، کـه به منظـور بازپژوهی برخی قواعـد و مبانی رجالـی و یا ترجمه تحلیلـی برخی راویان، از اواخر قرن یازدهم به بعد، نگاشـته شـده‌اند. مقـالات علمی نیز داخل در همین دسـته‌اند.

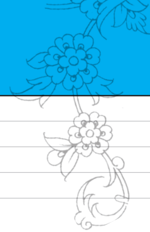
د) **منابـع آموزشـی**، به هـدف آموزش مباحث سـه محور اصلی ایـن دانـش (راوی، منبع و مبناشناسـی) نگاشـته شـده‌اند. تدوین منابع این دسـته را در سال‌های اخیر شـاهدیم. با برخی از این دسـته منابع، در این نوشـتار آشـنا خواهیم شد.

آشـنایی با منابع فوق و سـبک نگارشـی آنها و سـپس کار رجالی بر اسـاس آنها، امری اسـت کـه در اولیـن گام و در کارگاه‌هـای پیش رو به دنبال آن هسـتیم.

کارگاه ۱: آشنایی با سبک نگارشیِ منابع اصلی رجال و کار با آنها

پیـش از ورود بـه خرمـن دانشـیِ منابـع اصلـی، لازم اسـت اطلاعاتی دربـاره هر کـدام از آنها کسـب نماییـم. کتاب‌هایـی چـون: *«آشـنایی بـا منابع رجالـی شـیعه»*، *«دانش رجـال ۲»* و یا جزوه *«گشـت‌وگذاری در دانش رجال شـیعه۱»*، برای این منظور مناسـب اسـت. در این منابع، با مؤلف، انگیزه تألیف و سـبک نگارشـی تمام منابع رجالی آشـنا می‌شـویم که در این مرحله، به مطالعـه منابع اصلی شـش‌گانه بسـنده می‌کنیم.

پـس از ایـن مرحلـه، کار با منابع اصلی رجال را در دسـتور کار قرار می‌دهیـم. بدین منظور، نام یـک راوی را از رجال کشـی یا رجـال ابن‌غضائری انتخاب کرده و ضمن مطالعه ترجمه همان راوی از منابع شـش‌گانه، اسـتخراج داده‌های اطلاعاتی این منابع و دسـته‌بندی آن در دو محور «هویـت راوی» و «شـخصیت روایی»، اولین بررسـی رجالی خود را تجربـه می‌نماییم. در این بیـن، ممکن اسـت داده‌هـای منابع مختلف، تکـراری یا مکمّل هم باشـند و همچنین ممکن اسـت مخالف و معارض یکدیگر باشـند. پیشـنهاد می‌شـود در ایـن مرحله نـه از نرم‌افزارهای رجالـی و یـا فایل‌هـای رایانه‌ای بلکه از خود کتاب‌های رجالی اسـتفاده شـود. به‌عنـوان مثال می‌تـوان ترجمه «جعفربن‌بشـیر بجلی» را مدنظر قـرار داد که نتیجه ذیل حاصل خواهد شـد:





پس از ظهور جوامع رجالی و تجمیع ترجمه‌های راویان در یکجا، کم‌کم اجتهادات رجالی ظهور پیدا کرد. اوج این استدلال‌ها و استنباط‌ها را می‌توان در «تنقیح‌المقال» تألیف علامه مامقانی یافت.



الف) شناسایی راوی (هویت)		ب) شخصیت روایی	
نام	جعفر بن بشیر	طبقه	مات بالأبواء سنة ۲۰۸ (نجاشی) فی اصحاب ابی الحسن الرضا﷣ (رجال الشیخ)
لقب/القاب	البجلی الوشاء	مذهب	امامی صحیح المذهب (من زهاد اصحابنا: نجاشی)
کنیه/کنیه‌ها	ابومحمد(نجاشی)	توثیق / مدح	من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساکهم و کان ثقة (نجاشی) روی عن الثقات و رووا عنه (نجاشی) ثقة جلیل القدر (الفهرست) کان أبو العباس بن نوح یقول: کان یلقب فقحة العلم (نجاشی)
قبیله	مولی بجیله (کشی)	تضعیف / ذم	ــ
محل سکونت	کوفه، محله بجیلة (نجاشی و کشی)	فهرست مصنّفات	کتاب المشیخة ـ کتاب الصلاة ـ کتاب المکاسب ـ کتاب الصید ـ کتاب الذبائح ـ نوادر (نجاشی) کتاب ینسب الی جعفر بن محمد﷣ (الفهرست)

پیشنهاد می‌شود چند راوی دیگر را نیز بدین شیوه بررسی نموده تا شیوه نگارشی مؤلفان منابع رجالی همچنین نقاط خلأ و محورهای پررنگ‌تر بیشتر هویدا شود.
پس از کسب مهارت اولیه در استفاده از منابع اصلی و آشنایی نظری و عملی با شیوه نگارشی آن، به عرضه داده‌های این منابع به دو منبع «خلاصة‌الاقوال» تألیف علامه حلی و «الرجال» تألیف ابن‌داود حلی و بررسی آن دو می‌پردازیم. از آنجایی که علامه حلی در خلاصة‌الاقوال برای اولین بار استدلال و استظهار در رجال را، هرچند اندک، به تصویر می‌کشید و بر خلاف عِدل خود، به اعلام نظر نهایی می‌پردازد، باید به آن توجه ویژه شود.[۸]
مناسب است پس از گذر از مرحله فوق، به تکمیل مطالب نظری و تعمیق داشته‌ها اقدام نمود. بدین‌منظور، مطالعه کتاب «*بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه*» همچنین جزوه درسی «*بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه*» مناسب است.

کارگاه ۲: آشنایی با جوامع تحلیلی رجالی و کار با آنها
پس از ظهور جوامع رجالی و تجمیع ترجمه‌های راویان در یکجا، کم‌کم اجتهادات رجالی ظهور پیدا کرد. اوج این استدلال‌ها و استنباط‌ها را می‌توان در «تنقیح‌المقال» تألیف علامه مامقانی یافت. از این رو، در سومین مرحله، برای آشنایی با سبک نگارشی و شیوه کار این جامع، از دو کتاب مذکور (*دانش رجال و آشنایی با منابع رجالی*) می‌توان بهره برد. سپس به مطالعه دقیق ترجمه راویان مورد بحث پیشین در این منبع پرداخت. تأکید بر استفاده از این جامع، به معنای تأیید دیدگاه‌های نویسنده نیست؛ بلکه آنچه مهم است آشنایی با شیوه استنباط و قراینی است که مؤلف از آن بهره می‌برد و نیز منابع گسترده رجالی و غیر رجالی شیعه و سنی است که در دایره قرینه‌یابی مؤلف قرار گرفته است.
مقایسه ترجمه راویانی که پیش از این، بدان‌ها پرداخته شده بود با تحلیل‌های مؤلف تنقیح المقال، می‌تواند شما را با فضای نگارش کتاب آشنا سازد و قدرت تحلیل را افزایش دهد. برای پی بردن به قدرت جمع‌آوری قراین رجالی این کتاب، سعی بر انتخاب راویانی باشد که در طبقه، مذهب یا جرح و تعدیلشان بین رجالیان پیشین (قدما) اختلاف وجود داشته باشد و یا راویانی که فاقد اطلاعات لازم در محورهای فوق باشند.
کتاب «قاموس الرجال» که در نقد تنقیح المقال نگاشته شد، دستور کار بعدی است؛ بدین صورت که پس از بررسی تحلیل علامه مامقانی، به کتاب قاموس الرجال و ذیل ترجمه همان راوی، مراجعه شود و نقدهای علامه تستری نسبت به اظهارنظرهای صاحب تنقیح‌المقال، مطالعه دقیق شود. از آنجایی که تستری نسبت به تمام ترجمه‌های تنقیح المقال نقد ارائه نکرده، لذا ممکن است راوی مورد نظر را در قاموس الرجال نیابیم که در این صورت باید راوی دیگری را انتخاب نماییم.
مراجعه به جامع ارزشمند «معجم رجال الحدیث» و بررسی راوی محل بحث نیز می‌تواند فوایدی مازاد را دربرداشته باشد.

کارگاه ۳: آشنایی با منابع تک‌نگاری و شیوه کار آنها
از آنجایی که برخی رجالیان متأخر و معاصر به نگارش تک‌نگاری‌های رجالی همت گمارده و در برخی موارد، به بررسی تحلیلی ترجمه برخی راویان اختلافی پرداخته‌اند، حتماً باید از این منابع جهت تقویت توان تحلیل و استنباط بهره برد.[۹] مقالات علمی منتشر شده در نشریات علمی نیز در عداد همین منابع‌اند. متأسفانه کار مستقل و جامعی جهت معرفی منابع تک‌نگاری رجال تدوین نشده است؛ از این رو باید این ضعف را با مراجعه به برخی از این منابع و بررسی و کار با آنها جبران نمود.

گام دوم: کار بر روی نیازهای اساسی

پس از آشنایی با منابع رجالی، لازم است بر سه نیاز اصلی دانش رجال متمرکز شویم. یعنی طبقه‌یابی راوی، کشف مذهب و پی‌بردن به وثاقت یا ضعف وی. از این رو گام دوم را با سه کارگاه پی می‌گیریم:

کارگاه ۴: طبقه‌یابی راوی
با توجه به جایگاه طبقه‌یابی در شناسایی قطع و ارسال در سند و دیگر کارکردهای آن، باید ابتدا پس از شناسایی فواید طبقه‌یابی، با گونه‌های طبقه‌یابی در رجال شیعه و ادوار آن آشنا شویم. پی بردن به حدود عصر زندگی راوی و روابط روایی وی، گاه با جمع‌آوری قراین مختلف میسر خواهد بود. مراجعه به جزوه «*گشت و گذاری در رجال شیعه*۲» و کتاب



آخرین گرِه‌های مهمی که مانع از شناسایی تمام فقرات سند و راویان می‌شود، سقط و افتادگی حساب‌شده در ابتدای سند (تعلیق) و یا دیگر افتادگی‌ها در سند (ارسال) همچنین ذکر ضمیر در ابتدای اسناد به جای ذکر نام راوی است.



«*دانش رجال۳*» و توجه به مثال‌ها و مصادیق هر بخش، راهگشا خواهد بود. پس از مطالعه و به منظور تسلط بر راهکارها و قراین طبقه‌یابی، مناسب است به طبقه‌یابی چند راوی براساس مطالب دو نوشتار مذکور پرداخته شود.[۱۰]

کارگاه ۵: کشف مذهب راوی

مطالعه دقیق دو منبع مذکور در کارگاه پیش، می‌تواند ما را در شناسایی مذهب راوی، کمک‌کار باشد. سپس کشف مذهب چند راوی را براساس مطالب فراگرفته شده، در دستور کار قرار می‌دهیم.[۱۱]

البته لازم است نسبت به شناسایی مذاهب فاسد، علت نشأت هریک، سیر تطور و افول آنها و مباحثی از این دست، با استفاده از کتب فرق و مذاهب‌نگاری[۲۱] کسب اطلاع نماییم.

کارگاه ۶: احراز وثاقت راوی

پی بردن به وثاقت یا ضعف راوی، اصلی‌ترین نیاز یک رجال‌پژوه است. باز هم به مطالعه منابع مذکور در دو کارگاه قبلی می‌پردازیم. ولی باید به این نکته توجه داشته باشیم که احراز وثاقت راوی در بسیاری موارد، پس از شناخت مبانی توثیق و تضعیف است. از این رو تلاش بیشتر را پس از کارگاه بعدی پی خواهیم گرفت.

در پایان یادآوری می‌شویم که مراجعه به مقالات رجالی مرتبط، همچنین برخی دائرةالمعارف‌های رجالی چون تنقیح‌المقال و برخی تک‌نگاری‌های رجالی مانند سماءالمقال (کلباسی) و الرسائل‌الرجالیه (کلباسی) در ایجاد تسلط در هر سه محور پیش و توانمندسازی رجال‌پژوه، بسیار راهگشا خواهد بود؛ خصوصاً در جایی که با سه معضل «نبود»، «کمبود» یا «اختلاف» اطلاعات رجالی مواجه هستیم.

گام سوم: شناخت مبانی توثیق و تضعیف

کارگاه ۷: مبانی توثیق و تضعیف

در این کارگاه، بیشترین همت بر شناخت مبانی حاکم بر توثیق و تضعیف منابع رجالی است. بهترین منبعی که این مهم را به خوبی تبیین نموده، کتاب منتشر نشده «*مبانی جرح و تعدیل*» تألیف استاد سیدعلیرضا حسینی شیرازی است. همچنین منابعی چون کتاب‌های: «*بحوث فی مبانی علم الرجال*» و «*لا اجتهاد و التقلید فی علم الرجال*» اثر آیت الله محمد سند، «*مبانی حجیت آرای رجالی*» و «*بازسازی متون کهن حدیث شیعه*»، «*اصول علم الرجال بین النظریة و التطبیق*» همچنین دو جزوه «*توثیق و تضعیف*» و «*آشنایی با علم رجال*»، مناسب مطالعه است. مطالعه مقالات و پایان‌نامه‌های مرتبط نیز می‌تواند زوایای بیشتری از بحث را هویدا سازد.

کارگاه ۸: توثیقات عام

یکی از اصلی‌ترین مبانی در توثیق راویان که گستره وسیعی از راویان را دربرمی‌گیرد، «توثیقات عام» است. بهترین منبع آموزشی در زمینه شناخت و ارزیابی توثیقات عام، جزوه «توثیقات عام» است. کتاب «پژوهشی در علم رجال» نیز به این مسأله پرداخته است. در کتاب «قبسات من علم الرجال»، مقدمه «معجم رجال الحدیث» و «اصول علم الرجال؛ بین‌النظریه و التطبیق» با تحلیل اجتهادی برخی توثیقات عام مواجه خواهیم بود. مطالعه دقیق حداقل یکی از توثیقات عام از کتاب اخیر، پیشنهاد می‌شود.

کارگاه ۹: تعارضات رجالی

اختلاف نظر دانشمندان رجال در زمینه‌های مختلف، همیشه مسأله‌ساز بوده و لازم است در همه محورها، بهترین دیدگاه‌ها را برگزینیم. شناخت انواع تعارضات رجالی و نظر برخی عالمان در این خصوص را می‌توانیم در انتهای جزوه «توثیق و تضعیف» مطالعه نماییم؛ گرچه شاید بهترین تقریر این بحث و موشکافی آن را بتوان در جزوه «*تعارض دیدگاه‌های رجالیان*» یافت. از آنجایی که شناخت فضای حاکم بر توثیق و تضعیف، شرط اصلی در ترجیح یکی از دیدگاه‌هاست، کسب تسلط در کارگاه ۷ در این بحث ضروری است.

نمونه‌ای از تعارض دیدگاه‌های رجالی در محورهای مختلف این دانش، همچنین طریقه ترجیح یکی از اقوال، با توجه به مبانی جرح و تعدیل و جمع‌آوری قراین را می‌توان در تنقیح المقال، ذیل ترجمه برخی راویان اختلافی مشاهده نمود.

کارگاه ۱۰: مفهوم‌شناسی واژه‌های توصیفی در منابع رجالی

هنگام کار با منابع رجالی، با تعابیر و واژگان مختلفی در ترجمه راویان برخورد می‌کنیم که مفهوم‌یابی هریک، تأثیر بسزایی در قضاوت‌های رجالی ما خواهد داشت. از این رو لازم است تمامی اصلاحات، تعبیرات و واژگان رجالیان استخراج و مفهوم‌شناسی شود. منابعی چون: «*معجم مصطلحات الرجال و الدرایه*»، جزوه «*توثیق و تضعیف*» و کتاب‌هایی با عنوان *الرسائل الرجالیه و الفوائدالرجالیه*، همچنین منابع درایه الحدیث شیعه (چون *الرعایه فی علم الدرایه* یا *مقباس الهدایه*) تا حدود زیادی به این مسأله پرداخته‌اند؛ گرچه تا موشکافی از معنای دقیق تمام واژگان و تعابیر رجالی، راه زیادی را در پیش رو داریم. دقیق‌ترین مفهوم‌شناسی نسبت به دو تعبیر اصلی و کلیدی «ثقه» و «ضعیف» را در جزوه «مبانی جرح و تعدیل» شاهدیم.

گام چهارم: راوی در اسناد

از آنجایی که هدف غایی در مباحث علم رجال، کسب توانایی در بررسی راویان اسناد است تا صحت و سقم روایات مشخص شود، ادامه راوی‌شناسی را در اسناد روایات پی می‌گیریم. نگاه ما به اسناد روایات، از دو زاویه و با دو کارکرد می‌باشد: أ. «موضوع محل بحث و جایگاه وقوع راوی»؛ ب. «سند به‌عنوان منبع رجالیِ کارساز و تأثیرگذار بر قضاوت‌های رجالی». وقتی به بررسیِ عناوین راویان که در اسناد روایات واقع شده‌اند، می‌پردازیم، گاه در شناسایی ایشان، به گره‌هایی (که بسیاری از آنها از مختصرنویسی عنوان راوی یا سند، ناشی می‌شوند) برمی‌خوریم که ما را از هدف اصلی «راوی‌شناسی» بازمی‌دارند. در کارگاه‌های پیش‌رو، به شناسایی معضلات راوی‌شناسی و شیوه گذر از آن می‌پردازیم.

کارگاه ۱۱: معضلات و گره‌های شناسایی عنوان راوی

در این کارگاه، با سه معضل آشنا می‌شویم:

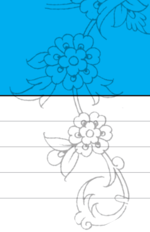
الف) اشتراک در عناوین راویان: هنگامی که چند راوی که دارای عناوین مشترکی هستند، در اسناد واقع شوند و شناسایی و احراز وثاقتشان را با مشکل مواجه سازد؛

ب) پراکندگی عناوین یک راوی: که ما را با عناوین ناشناخته مواجه می‌سازد. در این دو مورد لازم است با طراحی سازوکاری، این مشکل را رفع نماییم و به «تمییز مشترکات» و «توحید مختلفات» بپردازیم. بهترین منبعی که به این مهم پرداخته، کتاب «*راوی‌شناسی*» تألیف استاد حسینی است که با ذکر مثال‌های کافی و دقت‌نظرهای کم‌نظیر، شیوه‌های برون‌رفت از این معضل را گام به گام آموزش می‌دهد. جزوه «*سندشناسی*» نیز به خوبی به تبیین این دو معضل پرداخته است.

ج) وقوع تصحیف در عنوان راوی در اسناد: که دست‌یابی به عنوان صحیح با شناخت حالات مختلف تصحیف را می‌طلبد. برای برون‌رفت از این معضل، دو منبع مذکور، جزوه «*بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه*» و کتاب «*دانش رجال۱*»، کمک‌کار ما خواهند بود.

کارگاه ۱۲: مشکلات ناشی از اختصار در اسناد

آخرین گره‌های مهمی که مانع از شناسایی تمام فقرات سند و راویان می‌شود، سقط و افتادگی حساب‌شده در ابتدای سند (تعلیق) و یا دیگر افتادگی‌ها در سند (ارسال) همچنین ذکر ضمیر در ابتدای اسناد به جای ذکر نام راوی است. توانایی کشف ارسال، تعلیق و یافتن مرجع ضمیر، همچنین قراین بازسازی سند و تشخیص فقرات افتاده و





هریک از مؤلفان کتب حدیثی، کتب خود را در سندنگاری و انتساب روایت به معصوم ﷺ به‌گونه‌ای متفاوت با یکدیگر تدوین کرده‌اند. برخی، به ذکر کامل اسـناد همت گمارده‌اند، بعضی دیگر، فقرات مشترک سـند را با تکیه بر «مشیخه» حذف کرده‌اند و... . اختلاف روش در این امر، منجر به پدیدار شدن عاملی است با عنوان «مانع ساختاری».



بازسازی اسـناد تحویلی (عطف) را می‌توان در دو منبع مذکور در کارگاه قبل (*سندشناسـی و دانـش رجال*)، کتاب «*آشـنایی با اصول علـم رجال*»، جزوه «*أصول الرجال، المستوی الاول*» و کتـاب «*توضیـح الاسـناد المشـکله*» فـرا گرفـت و تمرین نمود. منبـع اخیر کـه در محدوده معضلات اسـناد کتاب کافی نگاشـته شـده، منبع خوبی بـرای عرضه تمرین‌های انجام شـده فوق است.

کارگاه ۱۳: شـناخت روش سـندنگاری مؤلفان منابع حدیثی شـیعه و توجه به اسـناد کامل و ناقص

هریـک از مؤلفـان کتـب حدیثی، کتب خود را در سـندنگاری و انتسـاب روایت به معصوم ﷺ به‌گونـه‌ای متفـاوت با یکدیگـر تدوین کرده‌انـد. برخی، به ذکر کامل اسـناد همـت گمارده‌اند، بعضـی دیگـر، فقرات مشـترک سـند را بـا تکیه بر «مشـیخه» حـذف کرده‌انـد و... . اختلاف روش در ایـن امـر، منجـر بـه پدیدار شـدن عاملی است با عنـوان «مانع سـاختاری». در مانع سـاختاری، اراده و تصمیـم مؤلـف نقش اساسـی ایفـا می‌کند. از ایـن رو بایـد روش مؤلف هر کتـاب حدیثی و مخصوصـاً کتاب‌های زیربنایی را بازشـناخت.

تاکنـون منبـع آموزشـی‌ای کـه مفصلاً بـه این بحث پرداخته باشـد، تدوین نشـده اسـت ولی کتب و مقالاتی که درباره شـیوه نگارشـی منابع حدیثی نگاشـته شـده‌اند، می‌توانند کمک‌کار باشند.

گام پنجم: رجال‌پژوهی و تلاش جهت تولید علم

کارگاه ۱۴: راویان مشهور اختلافی

برخـی راویـان هسـتند که علیرغـم پرنقش‌بـودن در عرصه روایـات، در مـورد وثاقت یا ضعف ایشـان و یـا دیگـر محورهـا (مذهب، طبقـه و ..)، بین ارباب رجـال، اختلاف نظر وجـود دارد. با توجـه بـه اینکه تعیین تکلیف این دسـته راویان، وضعیت اسـناد بسـیاری روایات را مشـخص می‌کنـد، لازم اسـت شـیوه کار جهـت یـک کار پژوهشـی در علـم رجـال را فرا گرفت. برای شـروع، می‌تـوان بـه بررسـی کارهای انجام شـده در این خصـوص پرداخـت. در منابعی چون: الرسـائل الرجالیه (کلباسـی)، الفوائد الرجالیه (بحرالعلوم)، سـماء المقال (کلباسی)، تنقیح المقال (مامقانی)، قبسـات من علم الرجال و ... به بررسـی دقیق برخی راویان پرداخته شـده اسـت و شـما می‌توانیـد نحوه ورود به بحث، شـیوه اسـتفاده از قرایـن مختلف و دیگـر ریزه‌کاری‌های تحلیـل رجالـی را از ایـن دسـته منابـع فراگیرید. مقـالات علمـی روز در این محور نیز بسـیار قابل اسـتفاده‌اند.

کارگاه ۱۵: اسناد پرتکرار

بررسـی برخـی اسـناد روایات کـه در میان منابع روایـی، به صورت قابل توجهی تکرار شـده‌اند و بعضـاً دچـار معضلـی هسـتند، آخریـن کارگاه عملـی اسـت که باید در آن شـرکت جُسـت. جـزوات «*اصـول الرجـال*» و «*سندشناسـی*» تا حدودی به ذکر این اسـناد و تعیین وضعیت آن پرداخته‌انـد. در پایـان، توجـه به این نکته ضروری اسـت که حکم درباره کل سـند و نامگذاری آن بـه صحیـح و ضعیف و ... بر اسـاس دسـت‌یافته‌های پیشـین، نـه با دانش رجـال، بلکه بر عهـده دانش درایةالحدیث است.

کارگاه ۱۶: نگارش متن علمی

پـس از اتمـام کارگاه‌هـای فـوق، به منظـور پیاده‌سـازی یافته‌هـای رجالی، تسـلط بر مباحث یادگرفتـه شـده و تولیـد علـم و محتوای علمی، ضروری اسـت کـه رجال‌پژوه بـه تدوین یک متن علمی، که بهتر اسـت سـاختار مقاله علمی را داشـته باشـد، اقدام ورزد. ارزیابی متن توسط یکـی از اسـاتید و اصـلاح اشـکالات مطرح، پس از پایـان کار، از مهمات این مرحله اسـت.

نکات پایانی:

پس از اتمام سیر مطالعاتی کارگاه‌محور فوق، خوب است به این نکات توجه شود:

۱. گرچه این سـیر مطالعاتی به شـیوه کارگاه‌محور و نظری‌عملی چینش و طراحی شـده ولی ضـرورت دارد کـه تمرین‌هـا و دسـتاوردهای هـر مرحلـه به منظور بررسـی و نقد، بر اسـتاد یا شـخصی متبحر در رجـال عرضه گردد.

۲. پُـر واضـح اسـت که جایـگاه ارائه برخی مباحث اساسـی، همچون مبانی رجالـی، در ابتدای مباحـث آن دانـش بایـد باشـد و مقدم بر تمامی فصـول؛ ولی آموزشـی بودن نوشـتار حاضر و ضـرورت رعایت اسـتانداردهای آموزشـی، تأخـر و تقدم برخی فصـول را می‌طلبد.

۳. بـا گـذر از سـیر مطالعاتـی ارائه شـده و پایبنـدی به نکات هـر کارگاه، امید اسـت که طالب این مسـیر، بر بسـیاری از مباحث دانش رجال شـیعه واقف شـود و بتواند بر مشـکلات آن، تا حـدودی، فائـق آیـد؛ گرچـه بـرای رجال‌پـژوه و صاحب‌نظر شـدن در ایـن وادی، پـس از طی مراحـل گذشـته، باید کسـب فیض از محضر اسـاتید برجسـته رجال را نیـز تجربه نماید.

۴. همان‌گونـه کـه نمایـان اسـت، ایـن نوشـتار، نگاهی به سـیر مطالعاتـی رجال عامـه (اهل سـنت) نـدارد. کسـانی که طالب آننـد، می‌توانند با مطالعه کتاب‌هایـی چون: «*دانـش رجال از دیـدگاه اهل سـنت*» (جدیدی‌نـژاد) و «*درس‌نامه رجال مقارن*» (نجم‌الدین طبسـی) با فضای این دانش در اهل سـنت آشـنا شـوند.

۵. در پایان نوشـتار، سـعی شـده که یک جدول زمان‌بندی (بر اسـاس سـاعت مورد نیاز) برای گذر از مراحل مختلف سـیر، ارائه شـود. بهتر اسـت هر کارگاه را در یک یا دو هفته پشـت سـر گذاشـت و بـرای زودتر تمام کردن این سـیر، عجله‌ای بـه خرج نداد.

۶. در ایـن نوشـتار، تـلاش بـر جمـع‌آوری کامـل منابع آموزشـی دانـش رجال نبـوده، بلکه به مناسـبت کارگاه‌هـا، بـه برخی از منابع آموزشـی مرتبط، اشـاره شـده اسـت. نگارنـدگان منابع آموزشـی معرفی‌شـده در ایـن نوشـتار، بـه قرار ذیـل اند:

جزوات آموزشی[۳۱]**:**

۱) أصول الرجال، المستوی الاول / سیدمحمدجواد شبیری
۲) آشنایی با علم رجال / رحمان‌ستایش
۳) بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه /سیدعلیرضا حسینی شیرازی
۴) تعارض دیدگاه‌های رجالیان / حسینی‌شیرازی
۵) توثیق و تضعیف / رحمان‌ستایش
۶) توثیقات عام / رحمان‌ستایش
۷) سندشناسی /مهدی غلامعلی
۸) گشت‌وگذاری در دانش رجال شیعه۱ و ۲ / حیدری‌فطرت
۹) مبانی جرح و تعدیل / حسینی شیرازی

کتاب‌ها:

۱) اصول علم الرجال؛ بین‌النظریه و التطبیق/ مسلم داوری
۲) آشنایی با اصول علم رجال/ سیدعلی دلبری
۳) آشنایی با منابع رجالی شیعه/ رحمان ستایش
۴) بازسازی متون کهن حدیث شیعه/ عمادی
۵) بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه/ رحمان ستایش و جدیدی‌نژاد
۶) پژوهشی در علم رجال/ اکبر ترابی
۷) دانش رجال۱ـ۲ و۳/ علی‌نژاد
۸) قبسات من علم الرجال/ سیدمحمدرضا سیستانی

۹) مبانی حجیت آرای رجالی/ صرامی
۱۰) معجم مصطلحات الرجال و الدرایه / جدیدی‌نژاد

در پایـان، ایـن نکتـه نیـز حائـز اهمیت اسـت که مقدمـه برخی جوامـع رجالی، ماننـد مقدمه معجـم رجـال الحدیـث، مقدمـه تنقیح المقـال (کـه جداگانه نیز چاپ شـده اسـت) همچنین مقدمـه قاموس الرجال، حاوی مطالبی بسـیار مفیـد در دانش رجال‌اند. همچنیـن بهره‌بردن از مقـالات علمـی در تمامـی کارگاه‌ها از اهمیت بسـزایی برخوردار اسـت.[۱۴]

کارگاه‌های رجال‌پژوهی در یک نگاه

(جدول زمان‌بندی)

عنوان کارگاه	میزان ساعت مورد نیاز (حدودی)
گام اول: آشنایی با منابع (راوی در منابع)	
کارگاه ۱: آشنایی با سبک نگارشیِ منابع اصلی رجال	۱۰
کارگاه ۲: آشنایی با جوامع تحلیلی رجالی و کار با آنها	۱۵
کارگاه ۳: آشنایی با منابع تک‌نگاری و شیوه کار آنها	۱۰
گام دوم: کار بر روی نیازهای اساسی	
کارگاه ۴: طبقه‌یابی راوی	۷
کارگاه ۵: کشف مذهب راوی	۸
کارگاه ۶: احراز وثاقت راوی	۱۰
گام سوم: شناخت مبانی توثیق و تضعیف	
کارگاه ۷: مبانی توثیق و تضعیف	۲۰
کارگاه ۸: توثیقات عام	۲۰
کارگاه ۹: تعارضات رجالی	۱۰
کارگاه ۱۰: مفهوم‌شناسی واژه‌های توصیفی در منابع رجالی	۲۵
گام چهارم: راوی در اسناد	
کارگاه ۱۱: معضلات و گره‌های شناسایی عنوان راوی	۱۵
کارگاه ۱۲: مشکلات ناشی از اختصار در اسناد	۱۵
کارگاه ۱۳: شناخت روش سندنگاری مؤلفان منابع حدیثی	۵
گام پنجم: رجال‌پژوهی و تلاش جهت تولید علم	
کارگاه ۱۴: راویان مشهور اختلافی	۲۰
کارگاه ۱۵: اسناد پرتکرار	۱۰
کارگاه ۱۶: نگارش متن علمی	—

پی‌نوشت‌ها:

۱. شـیوه نقـد محدثـان شـیعه که بر تحلیل اثر مکتوب اسـتوار بود، در کنار نوع نگارشـی رجالی، بـه ایجاد نوع نگارشـی فهرسـت انجامیـد کـه از آن به تحلیل فهرسـتی نیز یاد می‌شـود. علیرغـم اینکه فهرسـت‌نگاری در شـیعه بـه هـدف اعتبارسـنجی متون و منابـع حدیثی بنا نهاده شـد، ولی پـس از تغییر نگرش در اعتبارسـنجی روایـات در حـوزه حدیثـی حِلّه و پـس از آن جبل‌عامـل، از گردونه اعتباریابی خارج شـد.

۲. اخیـراً و در پـی تلاش‌هـای حدیث‌پژوهان اهل سـنت، دانشـی با عنـوان «تخریج» در مقوله اعتبارسـنجی رخ نمـوده اسـت کـه بحـث از ماهیـت و کارکردهای آن، مجالی وسـیع را می‌طلبد. بـا توجه به اینکـه در واقع، تخریـج می‌توانـد رابـط بین سـند، متـن و منبع حدیث باشـد، بنابرایـن می‌تواند جایـگاه مهمی را در شناسـایی اصالـت حدیـث، اصالت منبـع و اصالت متن حدیث ایفا نماید. تخریج، تا دانش‌شـدن و کسـب جایگاه در مقوله اعتبارسـنجی، راهی طولانی در پیـش رو دارد.

۳. مطالعـه شـود: مقالـه «جایـگاه نقد محتوایی در اعتبار سـنجی روایات»/ سـیدعلیرضا حسـینی ـ مقاله «نقد متنـی و محتوایـی احادیث و نقـش آن در توثیق و تضعیف راویان»/ علی‌اکبر خدامیـان ـ مقاله «تقویت روایات ضعیـف السـند با تفکیـک راویان مؤلف کتـاب از ناقلان کتـاب»/ محمد قربانی.

۴. برخـی اندیشـمندان وادی رجـال، بحـث «سندشناسـی» را نیز از محورهـای اصلی این دانش دانسـته‌اند. با توجـه بـه ماهیت مباحث سـندی، کـه دانش درایةالحدیث متکفل بحـث از آن اسـت، و نظر به اینکه معضلات سـندی، بازگشـت بـه راوی‌شناسـی دارند و مخلّ به آن هسـتند، می‌تـوان از ذکر این محور چشم‌پوشـی نمود.

۵. «رسـاله ابی‌غالـب الـزراری» کـه بـه بررسـی راویـان خانـدان «اعیـن» (پـدر زراره بـن اعیـن) پرداخته، گرچـه نگاشـته قـرن چهـارم هجـری اسـت و بایـد در عـداد اصـول رجالـی شـیعه بـه حسـاب آیـد، ولـی بنابـه دلایلـی، ذکـری از آن بـه میـان نیسـت. مطالعـه و تـورق ایـن کتـاب و مقایسـه آن بـا منابـع اصـول، مطمئنـاً مفیـد اسـت. همچنیـن دو کتـاب «معالـم العلمـاء» تألیـف ابن‌شهرآشـوب مازندرانـی و «الفهرسـت» شـیخ منتجب‌الدیـن، کـه به‌عنـوان تکملـه الفهرسـت شـیخ طوسـی و پُـر کننـده خـلأ زمانـی پـس از زمـان شـیخ طوسـی تـا اواخـر قـرن ششـم اسـت، نیـز می‌توانـد در دسـتور کار قـرار گیـرد؛ گرچـه شـاید بـه دلیـل نبـود نـام بسـیاری از راویـان اسـناد منابـع حدیثـی در آن و غلبـه سـبک تراجمـی آن، کم‌کاربـرد بـه چشـم آیـد. همچنیـن اسـت کتـاب «حـل الاشـکال فـی معرفة الرجـال» اثـر احمدبن طـاووس حلـی (ف۶۷۳)، کـه اصـل کتـاب بـه دسـت مـا نرسـیده ولـی تحریـر و خلاصـه‌ای از آن توسـط پسـر شـهید ثانـی بـا نـام «التحریـر الطاووسـی» موجـود اسـت.

۶. گرچه مرسـوم و صحیح نیسـت نرم‌افزارهای رایانه‌ای را جزو منابع مسـتقل دانش برشـمرد، ولی از آن جهت کـه ایـن دو نرم‌افـزار با اسـتخراج تمـام ترجمه‌های ضمنی، بـه کامل‌ترین شـکل، دیدگاه‌هـای صاحبان منابع اصلـی رجـال را اسـتخراج و در کنـار هـم قـرار داده‌اند و همچنین تحلیـل و ارائه دیـدگاه دقیق رجالی در مورد راویـان کتـب اربعـه حدیثی، کتاب وسـائل الشـیعه و کتب روایی شـیخ صدوق را چاشـنی کار خـود کرده‌اند، به گاه یادکـرد از منابـع رجالی شـیعه، نمی‌توان از آنهـا صرف‌نظر کرد.

۷. از منابـع «تکنـگاری» بـا عنـوان «منابـع تحقیقـی» نیـز یاد شـده اسـت. ولـی از آنجا کـه منابع تحقیقی عنـوان عامـی اسـت کـه حتی برخـی جوامع چـون تنقیح المقـال را نیز شـامل می‌شـود، بهتر اسـت از عنوان «تکنـگاری» یاد شـود.

۸. توجـه بـه سـاختار کتـاب، کـه حول راویـان قابل اعتمـاد و راویان غیرمعتمد تنظیم شـده، نیز جالـب و قابل توجـه اسـت. علامـه در ایـن کتـاب بـه توثیـق یـا تضعیـف راویـان اقدام نکـرده، بلکـه راویانی که بتـوان به روایاتشـان اعتمـاد کـرد و یـا نکـرد را در دو بخش مجـزا معرفی نموده اسـت.

۹. کتاب‌هایی چون: الفوائد الرجالیة/ بحرالعلوم ـ الفوائد الرجالیه/ بهبهانی ـ سـماء المقال/ کلباسـی ـ الرسائل الرجالیة/ کلباسـی ـ توضیـح المقال/ کنـی ـ جامع المقـال/ طریحی ـ اصول علـم الرجـال/ داوری و ... از آن جمله‌انـد.

۱۰. راویانـی چـون: ابراهیـم بـن هاشـم، محمـد بـن سـنان الزاهـری، عبـدالله بن مسـکان، لوط بـن یحیی، حمـاد بن عیسـی که در طبقه‌شـان بحث و اختلاف مطرح اسـت، برای شـروع کار، مناسـب انـد. بهره‌گیری از کلیدواژه‌هایـی چـون: «قیـل إنّـه روی عن» در جسـتجو، که حاکـی از اختـلاف در طبقه راوی اسـت، می‌تواند در دسـتور کار قـرار گیرد.

۱۱. بـا توجـه بـه اختـلاف در مذهب راویانـی چون: ابان بن عثمان، اسـماعیل بن ابی‌زیاد السـکونی، اسـحاق بن عمار صیرفی (سـاباطی)، حفص بن غیاث، نوح بن دراج، مناسب اسـت که کار در این کارگاه را با بررسـی مذهـب ایـن راویان آغاز نماییم. اسـتفاده از تنقیح المقال و قاموس الرجال، پس از بررسـی اصول رجالی، بسـیار مفیـد خواهـد بـود. همچنین می‌تـوان به مقالاتی کـه درباره برخی راویان فوق نگاشـته شـده و بحث از مذهب راوی را مـد نظر قـرار داده، مراجعه نمود.

۱۲. بـرای ایـن منظور، کتاب «*خاستگاه تشیع و پیدایش فرق شیعی در عصر امامان*»/ علـی آقانوری قابل استفاده اسـت.

۱۳. بـه منظـور سـهولت دسترسـی بـه جـزوات فـوق، فایـل تمامـی جـزوات، در وبلاگـی بـا آدرس: http://seirerejal.blogfa.com بارگذاری شده است.

۱۴. ایـن فوایـد را می‌تـوان بـرای مطالعـه مقالات علمی برشـمرد: الـف) نتیجه تلاش علمی یک پژوهشـگر در بـازه زمانـی چنـد ماهـه، در مدت زمان کوتاهی قابل برداشـت اسـت؛ ب) نحوه ورود بـه بحث، مقدمه‌چینی، اسـتدلال و در نهایـت جمع‌بنـدی مطالـب را آمـوزش می‌دهـد، در نتیجـه پس از مدتـی، ذهنی نظام‌منـد را به ارمغـان خواهـد آورد؛ ج) منابع مسـتقیم و غیرمسـتقیم هر بحـث را به بهترین شـکل معرفی می‌نماید.




علم درایه



کتاب «روش‌شناسی نقد احادیث» در یک نگاه

علی نصیری گیلانی*

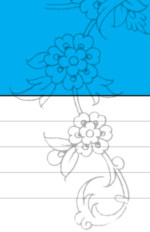
اشاره

..... مجمـوع معیارهـای مـورد اسـتناد علامـه طباطبایی در نقـد متنی روایـات، عبارتنـد از: ۱. قرآن؛ ۲. سـنت قطعـی؛ ۳. مبانی برگرفتـه از کتـاب و سـنت؛ ۴. ضـرورت دیـن؛ ۵. برهان عقلـی؛ ۶. تاریـخ؛ ۷. دسـتاوردهای قطعی علم.

..... اسـتاد جعفـر سـبحانی در کتاب الحدیـث النبوی بیـن الروایة و الدرایـة پنج معیار: قرآن، سـنت متواتر، عقـل، تاریخ صحیح و اجمـاع امـت را معیارهـای نقد حدیث برشـمرده و براسـاس همیـن معیارها به نقـد روایات نقل شـده از صحابه پرداخته اسـت.

..... علامه جعفرمرتضی عاملی سـیزده معیار را برای بررسـی صحت متنی روایات بدین شـرح بر شـمرده اسـت: ۱. بررسـی احوال ناقـلان و راویـان حدیـث؛ ۲. برخـورداری حدیث از شـیوه‌های صحیـح؛ ۳. هماهنگی با مبانی فکـری و عقیدتـی؛ ۴. هماهنگی با شـخصیت واقعـی چهره‌هـای تاریخی؛ ۵. عـدم تناقض میـان نصوص؛ ۶. عـدم مخالفت با حقیقـت ملموس و محسـوس؛ ۷. عدم مخالفـت بـا بدیهیـات؛ ۸. عدم مخالفت بـا حقایق ثابت شـده تاریخی؛ ۹. عـدم مخالفت با حقایـق علمی که با ادلـه قطعیه ثابت شـده‌اند؛ ۱۰. برخـورداری از امـکان تحقـق تاریخی؛ ۱۱. هماهنگـی با احکام عقلی و فطـری؛ ۱۲. هماهنگی با مقتضیات سیاسـی و اجتماعـی محیط صدور روایـت؛ ۱۳. بزرگ‌تریـن و محکم‌ترین معیار قرآن اسـت.

* حجـت الاسـلام و المسـلمین علـی نصیـری گیلانـی، محقـق، مولف و مدرس سـطوح عالی حـوزه علمیه اسـت. کتب و مقالاتی چون، حدیث‌شناسـی، آشـنایی بـا جوامع حدیثی، روش‌شناسـی نقـد احادیـث، رابطه متقابل کتاب و سـنت و بررسـی مکتب تفسـیری صـدر المتالهین، از جمله آثار علمی ایشـان اسـت.



مقدمه

کتـاب «روش‌شناسـی نقد احادیـث»، همان‌گونه کـه در مقدمـه آن آمده، حاصل ده سـال پژوهـش ایـن ناچیز در زمینه نقد روایات اسـت که با زحمـت زیاد فراهم آمـده و در آن اهداف ذیل دنبال شـده اسـت:

۱. تبیین انواع آسیب‌های حدیثی اعم از آسیب‌های عمدی و طبیعی
۲. تاکید بر ضرورت نقد منابع حدیثی با توجه به نقش آنها در عرصه دین شناخت
۳. تاکید بر پیراستگی بیشتر جوامع حدیثی شیعه در مقایسه با جوامع حدیثی اهل سنت
۴. تبیین مراحل هشت‌گانه نقد سندی روایات از قبیل اصالت حدیث و اعتبار منابع
۵. بازکاوی علمی معیارهای نقد متنی روایات (ده معیار)
۶. معرفی صدها روایت ضعیف و مجعول

از سـویی دیگـر، به رغـم اذعـان صاحب‌نظران مبنی بـر ضـرورت پالایش منابع حدیثـی، کار علمی جامعـی در این زمینـه انجام نگرفت.

نگارنـده بـرای ارایـه اثـری جامـع، به بررسـی عموم منابـع عام و خـاص فریقین در زمینـه نقـد روایـات پرداخـت و افـزون بر آن در بررسـی میدانـی منابع حدیثی بسـیاری از روایـاتِ دچار آسـیب را مورد شناسـایی قـرار داد.

از سـویی دیگـر در بررسـی جایـگاه هریـک از معیارهـای نقـد متنـی روایـات از قبیـل عقـل و علـم کاری گسـترده انجـام گرفـت و در فصـل یازدهـم کتـاب بـا نقـد سـه روایـت شـایع میـزان کارآیـی دو روش نقـد سـندی و متنـی را بـه تصویر کشـید.

این کتاب از جهات ذیل دارای نوآوری می‌باشد:

۱. نگریسـتن در فصـل سـوم کتـاب کـه در آن آثار فریقیـن در زمینه نقد بـه تفصیل معرفی شـده‌اند، نشـان می‌دهـد که تاکنـون تحقیق جامعـی در این زمینـه انجام نگرفته اسـت. این کتـاب نخسـتین اثـری اسـت که بـا گسـتردگی فـراوان و تحقیقـات عمیق، روش‌هـای نقد روایـات را مـورد بررسـی قـرار داده اسـت. حجـم کتـاب و اسـتفاده از حـدود ۴۵۰ منبـع گواه مدعاست.

۲. در بررسـی سـیر تاریخـی نقـد و معرفـی تفصیلـی تـلاش فریقیـن در زمینه نقـد روایات تحقیقـی بدیع انجـام یافته اسـت.

۳. مراحـل و گام‌هـای هشـت‌گانه در نقد سـندی (با ملاحظـه برخی از ایـن مراحل) با چنین رویکـردی برای نخسـتین بـار در این کتاب ارایه می‌شـود.

۴. دسـته‌بندی روشـمند معیارهـای ده‌گانـه نقد متنـی روایات و تقسـیم آنها به نقـد درونی و بیرونی، دسـتاورد نوینی اسـت که می‌تواند به آشـفتگی و عدم جامعیت مباحث صاحب‌نظران در این زمینـه پایان دهد.

۵. در بررسـی معیارهایـی همچـون کتاب، سـنت، عقل و علـم، ابهام‌ها و شـبهات موجود در ایـن زمینـه مورد بررسـی دقیق قـرار گرفته و راه‌حل‌های مناسـب ارایه شـده اسـت.

۶. در بـازکاوی ماهیـت، نقـش و کارکـرد هریـک از معیارهای ده‌گانه کار نسـبتاً گسـترده‌ای انجـام یافتـه و منابـع گسـترده و جدید مـورد توجه قرار گرفته اسـت.

افـزون بـر نکات پیش‌گفتـه تمام فصول کتـاب به اضافه بخـش پایانـی آن دارای خلاصه و نتیجه‌گیـری اسـت و نمایـه کاملی از آیـات، روایـات و ... در آخر کتاب آمده اسـت.

معرفی بخش‌هایی از مباحث کتاب

بـرای آنکـه خواننـدگان فرهیختـه بـا محتـوای کتـاب آشـنا شـوند، بخش‌هایـی از مباحث محتوایـی آن را بازتـاب می‌دهیـم.

مفهوم‌شناسی نقد

نقـد گاه در معنـای فقهی در برابر نسـیه قرار می‌گیرد و معنـای آن پرداخت آنی ثمن یا مثمن اسـت در برابـر نسـیه که در آن متـاع نقد و پول در زمانـی دیگر پرداخت می‌شـود[1] یا در برابر سـلَف کـه در آن ثمـن یا پـول به صورت نقدی پرداخت می‌شـود، اما مثمن یـا کالا در زمانی دیگـر بـه خریـدار داده می‌شـود. چنـان کـه واژه «نقد» در گفتـار حضرت امیـر﴿ع﴾ خطاب به شـریح قاضـی به همیـن معنا به کار رفته اسـت. آنجا که امـام فرمود:

فانظـر یـا شـریح، لا تکون ابتعت هذه الدار مـن غیر مالک، أو نقدت الثمـن من غیر حلالک، فـإذا أنـت قد خسـرت دار الدنیـا و دار الآخرة؛[2] ای شـریح! بنگر که این خانـه را از مالی غیر از مـال خـود نخریدی باشـی یـا پول آن را از راه غیر حلال نقد نکرده باشـی کـه در این صورت در دنیا و آخـرت زیان کرده‌ای.

گاه نقـد بـه معنای سـره و ناسـره کردن بـه کار می‌رود. چنیـن کارکـردی گاه در امور حقیقی تحقـق می‌یابـد، چنـان که درباره سـره و ناسـره کـردن درهم و دینـار از واژه «نقد» اسـتفاده می‌شـود و گاه در سـره و ناسـره کـردن در امـور اعتبـاری از واژه «نقـد» بهـره می‌گیرنـد، چنـان کـه دربـاره جـدا کردن صحیح از سـقیم گفتار یـا کردار از این واژه اسـتفاده می‌شـود و می‌گوینـد کلام قابـل نقد اسـت.

نگریسـتن در گفتار واژه‌شناسـان نشـان می‌دهد که واژه نقـد در کارکرد اولیه خـود تنها برای تمییـز سـره از ناسـره امـور حقیقـی همچـون درهـم و دینـار بـه کار می‌رفته اسـت و پس از گذشـت دوره‌ای از کارکـرد ایـن واژه، از آن در مفهوم سـره از ناسـره کردن مطلـق گفتار و در مرحله پسـین به معنای نقد شـعر و نثر اسـتفاده شـده اسـت.

از سـویی دیگـر باید دانسـت کـه عموماً نقـد کلام را به معنای اظهار عیوب و محاسـن کلام دانسـته‌اند: «نقـد الـکلام اظهـر ما بـه من العیوب أو المحاسـن؛[3] نقـد کلام به معنـای اظهار عیوب و محاسـن یک کلام اسـت.»

بـه عبـارت روشـن‌تر، به عکـس معنایی که در آغـاز از واژه نقـد به ذهن می‌رسـد و چنین به نظـر می‌رسـد کـه ایـن واژه تنهـا به معنـای نشـان دادن عیوب کلام اسـت، نقـد هم جانب ایجابـی و جانـب سـلبی دارد، یعنی به این معنا اسـت که عیب‌های کلام آشـکار شـود و هم خوبی‌هـای آن هویـدا گردد.

مي‌تـوان حـدس زد که ریشـه تاريخي کاربسـت نقـد در نقد گفتـار و نیـز رواج این اصطلاح در تحقیقـات غربیـان در شـیوع ایـن واژه در میـان حدیث‌پژوهـان معاصر موثر بوده اسـت. از ایـن رو برخـي از آنـان از عنـوان نقـد در نگاشـته‌هاي خود بهره جسـته‌اند. چنان که حسـین حـاج حسـن از حدیث‌پژوهـان معاصر شـیعه نام کتـاب خود را نقـد الحدیث في علـم الروایة و علـم الدرایـة گذاشـته و مسـفر عـزم الله دمیینی بـر کتاب خـود عنوان مقاییـس نقد متون السّـنة را برگزیده است.

بـا این‌حـال، تاکنـون تعریف روشـنی از این اصطلاح ارایه نشـده و جسـته و گریخته می‌توان بـه برخی از تعاریف دسـت یافت.

به‌عنوان نمونه محمد مصطفی اعظمی در تعریف اصطلاحی نقد احادیث آورده است:

و یمکـن تعریفـه بانـه تمییز الاحادیـث الصحیحة من الضعیفـه و الحکم علی الـرواة توثیقاً و تجریحـاً؛[4] نقـد به معنـای جدا سـاختن احادیث صحیح از ضعیف و مشـخص سـاختن جرح و تعدیل راویان اسـت.

ضرورت نقد روایات

واقعیت‌هـای تاریخـی نشـان می‌دهـد که سـنت در سـیر تاریخـی خود بـا انواع آسـیب‌ها از جملـه بحـران وضـع و جعـل به صورتـی گسـترده روبرو شـد و انبوهـی از روایـات ناصحیح بـه هـدف تخریب مبانی عقیدتی و اخلاقی مسـلمانان سـاخته شـد و در میان جوامـع روایی فریقیـن راه یافت.

گرچـه صاحب‌نظـران اهل سـنت آغـاز راهیافت پدیـده جعل در میـان روایات را پـس از قتل عثمـان یـا شـهادت حضرت امیـر﴿ع﴾ و شـکل‌گیری فرقه‌های مختلـف کلامی دانسـته‌اند،[5] امـا شـواهدی مختلـف از جمله در سـخنان پیامبـر و ائمه﴿ع﴾ نشـان می‌دهد کـه کار جعل و سـاختن حدیـث از دوران پیامبـر﴿ص﴾ و همزمان با حیات ایشـان آغاز شـد.[6]

چنـان کـه پیامبر اکـرم﴿ص﴾ خود از پیدایش دروغ‌پـردازان و جعل روایات و انتسـاب آنها به خود خبـر داده و به شـدت از آن بر حذر می‌داشـت.[7]

چنان‌که آن حضرت از پراکنده شـدن مسـلمانان به هفتاد و سـه فرقه در کنار یهود و نصاری کـه بـه ترتیـب به هفتـاد و یک و هفتـاد و دو فرقه پراکنده شـدند، خبر داد و تمـام فرقه‌ها به اسـتثنای یک فرقه را اهل هلاکت دانسـت.[8]

بررسـی عوامـل شـکل‌گیری فرقه‌هـای مختلـف اسـلامی کـه عقایـد و آراء آنهـا در کتاب‌های مربـوط بـه ملـل و نحـل انعـکاس یافته، نشـان می‌دهد کـه عموم بنیان‌گـذاران آنهـا از روی غـرض یـا جهـل در اثر سـوء فهـم از قرآن یـا به اسـتناد روایـات ناصحیح دچار چنیـن انحرافاتی شـده‌اند.

و از آنجـا کـه فقیهـان در فتـاوای خـود و نیز قُضـات در کیفیت قضـاوت خود، پـس از قرآن بـه همیـن روایـات مراجعه می‌کردند، شـکاف عظیمی میان اعمـال دینی و عبـادی و تعامل اجتماعی مـردم رخ نمود.

ژرف‌نگری ائمه(ع) و دقت آنان در برخورد با بخشی از روایات، آن هم در دوران تدوین نخستین دستمایه‌های مکتوب حدیثی یعنی اصول چهارصدگانه، تأثیر بسزایی در پالایش روایات داشته است.

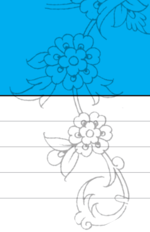
گویا این امر از همان آغاز مشکلات زیادی را متوجه جامعه اسلامی کرده بود که از حضرت امیر(ع) علت اختلاف روایت‌ها را جویا شدند و آن حضرت با تقسیم‌بندی راویان به چهار دسته، به ارزیابی این امر پرداختند.[۹]
بدین ترتیب بدعت‌های ناروا و سنت‌شکنی‌ها میان مسلمانان چنان اوج گرفت که امام علی(ع) در سال سی و پنجم هجرت خود را با اسلامی وارونه شده مواجه دید و به خاطر ریشه‌دار بودن این بدعت‌ها از قضات خود خواست که بسان دوران خلفا پیشین قضاوت کرده و اجتماع مسلمانان را پراکنده نسازند و خود به تغییر بدعت‌ها مگر در مواردی محدود اقدام نکرد.[۱۰]
کار جعل و وضع احادیث چنان بالا گرفت که اگر در آغاز راه به صورت پنهانی و با زیرکی انجام می‌گرفت، در ادامه از پشتوانه بخشنامه‌های حکومتی برخوردار شد.[۱۱]

میزان راهیافت انواع آسیب‌ها در جوامع حدیثی فریقین

باید اذعان کرد که میزان راهیافت روایات ناسره در میان میراث روایی اهل سنت به مراتب بیشتر از میراث روایی شیعه است. مقایسه‌ای نه چندان گسترده میان *صحیح بخاری* به‌عنوان نخستین و محکم‌ترین جامع روایی اهل سنت با کتاب کافی به‌عنوان مهمترین جامع روایی شیعه به‌ویژه در روایات معارف این ادعا را اثبات می‌کند.[۱۲]
ادعای صاحبان صحاح سته اهل سنت مبنی بر روبرو شدن با انبوهی از روایات ضعیف و مجعول یکی از شواهد مدعا است.[۱۳]
این امر را می‌توان ناشی از دو عامل دانست:
۱. ائمه اطهار(ع) از آغازین روزها با دریافت خطر ممانعت از گردآوری روایات و هجوم روایات برساخته با کوششی خستگی‌ناپذیر به انتشار روایات به منظور حفظ این میراث و نیز پیراستن آنها به هدف مقابله با روایات مجعول پرداختند.
امامان شیعه در کنار تربیت شاگردان حدیث‌شناس همچون زراره، محمد بن مسلم، ابوبصیر، بزنطی و آموزش آنان در چگونگی برخورد با این‌گونه روایات، حتی از بازبینی شماری از نگاشته‌های حدیثی و حک و اصلاح آنها غفلت ننمودند.[۱۴]
ژرف‌نگری ائمه(ع) و دقت آنان در برخورد با بخشی از روایات، آن هم در دوران تدوین نخستین دستمایه‌های مکتوب حدیثی یعنی اصول چهارصدگانه، تأثیر بسزایی در پالایش روایات داشته است. تا آنجا که گروهی از عالمان شیعه یعنی اخباریان با تأکید بر همین نکته تمام روایات *کتب اربعه* را پیراسته و عاری از جعل و وضع دانستند.[۱۵]
البته این مدعا از سوی عموم صاحب‌نظران شیعه مردود شمرده شده است. زیرا اولا نظارت و بازبینی مکتوبات حدیثی توسط اهل بیت(ع) شامل همه موارد و همه روایات نبوده است و ثانیاً وجود برخی از روایات ناسره در نگاشته‌های حدیثی شیعه، ادعای پیراسته بودن مطلق جوامع حدیثی شیعه را مخدوش می‌سازد.[۱۶]
در مقابل، چنین نظارت و اشرافی از سوی معصوم به هنگام گردآوری روایات اهل سنت وجود نداشته است. به عبارت روشن‌تر حتی اگر محدثانی همچون بخاری را در گردآوری و تدوین روایات، شخصی مغرض ندانیم، فقدان نظارتی از سوی معصوم هرچند به صورت غیرمستقیم و دورادور، در راهیافت انبوه روایات برساخته در جوامع حدیثی اهل سنت موثر بوده است.
۲. واقعیت‌های تاریخی به خوبی گواهی می‌دهد که برخی از عالمان اهل سنت از سوی دستگاه حاکم در دوران اموی و عباسی تحت حمایت بلکه تا حدودی تحت سیطره بوده‌اند.
درخواست عمر بن عبدالعزیز از محمد بن مسلم بن شهاب زهری برای تدوین روایات[۱۷] و درخواست منصور دوانیقی از مالک برای فراهم آوردن موطّا[۱۸] و درخواست سلیمان بن عبدالملک از زبیر بن بکار برای نگاشتن سیره و درخواست خالد قسری از ابن شهاب زهری برای نگاشتن تاریخ از شواهد مدعا است.
جالب آنکه سلیمان بن عبدالملک پس از دیدن روایاتی در ستایش انصار در سیره زبیر بن بکار به سوزاندن کتاب فرمان داد[۱۹] و خالد قسری از ابن شهاب زهری خواست در تدوین سیره به هیچ روی نامی از علی(ع) و فضایل او نبرد.[۲۰]
بنابراین عموم صاحبان جوامع حدیثی نمی‌توانستند بدون یکسونگری، روایات را گرد آورند. چنان که بخاری در صحیح خود تحت تاثیر همین عوامل حتی یک روایت از امام باقر(ع) و صادق(ع) نقل نکرده است![۲۱]
چگونه از دستگاه سراسر جنایت‌پیشه اموی و عباسی که تمام تلاش خود را برای محو نام، یاد و فضایل اهل بیت(ع) به کار بسته، می‌توان انتظار داشت که اجازه یادکرد روایاتی در فضایل آن بزرگواران را بدهند؟![۲۲]
از سوی دیگر، طبیعت حبّ به دنیا و کسب مال و مقام شماری از محدثان را واداشت که دین خود را به دنیا فروخته و روایاتی را منطبق با خواست و اراده حاکمان برساخته و در جوامع روایی خود راه دهند. براستی آیا وجود ده‌ها روایت در جوامع روایی اهل سنت که دلالت بر مجبور بودن انسان‌ها و سیطره مطلق اراده الهی در رفتار آدمیان دارد،[۲۳] یا راهیافت روایاتی که در آنها بر سکوت و بلکه همراهی با حاکمان ستمگر تاکید شده،[۲۴] نشان از دخالت دستگاه حاکم برای موجّه ساختن اصل حکومت و رفتار حاکمان ندارد؟!
در برابر، گردآورندگان میراث روایی شیعه از سوی هیچ زمامداری برای جعل یا حذف حدیث، تطمیع یا تهدید نشدند. این عوامل باعث پیراستگی بیشتر میراث روایی شیعه در مقایسه با میراث روایی اهل سنت شده است.

ضرورت نقد و پالایش جوامع حدیثی

با صرف‌نظر از میزان راهیافت آسیب‌ها در جوامع حدیثی فریقین، آنچه باید مورد توجه قرار گیرد اذعان به راهیافت انواع آسیب‌ها در جوامع حدیثی و ضرورت نقد و پالایش آنها از این آسیب‌ها است.
باری، نقد روایات به مفهوم جدا ساختن روایات ناسره از سره به دو صورت سندی با بررسی سلسله راویان و متنی با بررسی محتوایی روایات و عرضه آنها بر معیارهایی همچون قرآن، کاری است بس ضروری، که می‌بایست به صورت گسترده و میدانی پیش از آنکه بیگانگان و غرض‌ورزان به هدف بی‌اعتبار ساختن جوامع روایی به آن پیش‌دستی کنند، از سوی محققان اهل سنت و شیعه انجام پذیرد.
خوشبختانه به رغم ناخشنودی و مخالفت برخی ساده‌اندیشان که جوامع نخستین روایی فریقین را پیراسته و عاری از هرگونه آسیب به‌ویژه آسیب جعل و وضع می‌دانند، گام‌های مثبتی از سوی اندیش‌وران فریقین برای نقد و پالایش روایات برداشته شده است.
اهتمام به نقد و پالایش احادیث در میان فریقین همزمان با تدوین احادیث و البته در گام‌های پسین به سه صورت ذیل دنبال شد:
۱. دانش‌های مختلف حدیثی همچون رجال الحدیث و مصطلح الحدیث شکل گرفت که عمده آنها به پالایش احادیث کمک رساند. به‌عنوان مثال در مصطلح الحدیث در بررسی اصطلاحاتی همچون، شاذّ، منکر، معلّل، مضطرب، مدرَج و مصحف به این مسأله پرداخته شده است. کتاب‌های درایه شهید ثانی و *مقباس الهدایة* شیخ عبدالله مامقانی در میان شیعه و کتاب‌های *معرفة علوم الحدیث* از حاکم نیشابوری، *الکفایة* از خطیب بغدادی و *معرفة انواع علم الحدیث* از ابن‌صلاح شهرزوری در میان اهل سنت از این نوع‌اند.
۲. شماری از صاحب‌نظران به جای پرداختن به مباحث نظری نقد، به معرفی انواع آسیب‌ها در احادیث و ارایه





راهیافت انواع آسـیب‌ها همچون آسـیب جعل در روایات به‌منزله راهیافت انواع ویروس‌ها و میکرب‌ها در مجاری آب شـهر است که نوشـیدن آن شـماری از مردم را مسـموم و مصدوم خواهد کرد. نقد روایات را نیز می‌توان به میکرب‌زدایی از آب و پالایش آن از همه سمومات دانست.





فهرستی از روایات فاقد صحت روی آوردند. در میان شیعه می‌توان از کتاب *الاخبار الدخیلة* از علامه شوشتری، *الحدیث النبوی بین الروایة و الدرایة* از آیت الله سبحانی و کتاب *الموضوعات فی الاخبار و الآثار* از هاشم معروف الحسنی نام برد.

در میان اهل سنت می‌توان به کتاب‌های *التذکرة فی الاحادیث الموضوعات* از محمّد بن طاهر مقدسی (م ۵۰۷)، *الموضوعات من الاحادیث المرفوعات* از ابن‌جوزی (م ۵۹۷)، *اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة* از جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱)، *تذکرة الموضوعات* از محمّد بن طاهر فتنی هندی (م۹۸۶)، *الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة* از ملاعلی قاری (م ۱۰۱۴) و کتاب *سلسلة الاحادیث الضعیفة والموضوعة* از ناصرالدین البانی نام برد.

۳. شماری از صاحب‌نظران با تدوین نگاشته‌هایی خاص به بررسی معیارها و روش نقد احادیث پرداختند. به این معنا که در کنار برشمردن روایات ضعیف و مجعول، بیشتر توجه خود را به بررسی روش‌های نقد روایات معطوف ساختند. در میان شیعه می‌توان از کتاب *دراسات فی الحدیث و المحدثین* از هاشم معروف الحسنی و کتاب *نقد الحدیث فی علم الروایة و علم الدرایة از حسین حاج حسن نام برد.*

در میان اهل سنت می‌توان به کتاب‌های *المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف* از ابن قیم و *مقاییس نقد متون السّنة* از عزم الله دمیینی نام برد.

در این بین مناسب است از کتاب *أضواء علی السنة المحمدیة به صورت* خاص یاد کنیم که بی‌پروا به نقد بخشی از روایات مهمترین منابع روایی اهل سنت از جمله صحیح *بخاری* که از نگاه عموم عالمان اهل سنت پس از قرآن مقدس‌ترین کتاب تلقی می‌شود، پرداخته است.[۲۵]

دلایل ضرورت نقد روایات

ضرورت نقد روایات با توجه به دو نکته قابل اثبات است که عبارتند از: ۱. راهیافت انواع آسیب‌ها در روایات؛ ۲. پیامدهای راهیافت انواع آسیب‌های حدیثی در حوزه دین شناخت. اینک به اختصار به بررسی این نکات می‌پردازیم.

۱. راهیافت انواع آسیب‌ها در روایات

آسیب‌های روایات را می‌توان به آسیب‌های طبیعی نظیر تصحیف و آسیب‌های عمدی نظیر جعل تقسیم کرد. راهیافت آسیب در روایات با توجه به گستردگی نقش روایات در عرصه‌های مختلف دین شناخت، حکایت از خطر این آسیب دارد.

این امر را می‌توان در قالب یک مثال و تشبیه پیکره دین به پیکره یک شهر تبیین کرد و روایات را به مثابه آبی دانست که در لوله‌های مخصوص جریان داشته و به خانه‌های مردم متصل است. راهیافت انواع آسیب‌ها همچون آسیب جعل در روایات به‌منزله راهیافت انواع ویروس‌ها و میکرب‌ها در مجاری آب آن شهر است که نوشیدن آن شماری از مردم را مسموم و مصدوم خواهد کرد. نقد روایات را نیز می‌توان به میکرب‌زدایی از آب و پالایش آن از همه سمومات دانست.

بر این اساس، اگر با راهیافت میکرب‌ها و ویروس‌های خطرناک در مجاری آب شهر، این پرسش به ذهن تبادر کند که سم‌زدایی و میکرب‌زدایی تا کجا باید دنبال شود، پاسخ آن این است که باید دید آن سموم و میکرب‌ها تا کجا در مجاری شُرب شهر گسترش یافته‌اند.

به هر میزان که آن سمومات گسترش یافته باشند، کار سم‌زدایی و پاک‌سازی آب گسترده‌تر و دشوارتر خواهد بود.

با این تشبیه و با توجه به گستردگی راهیافت آسیب‌های حدیثی در انواع علوم و دانش‌های اسلامی، می‌توان پی‌برد که تا چه میزان باید نقد و پالایش احادیث را گسترش داده و به آن اهتمام نشان داد.

چنان‌که می‌توان بر این نکته تاکید کرد که یکی از عوامل پیدایش فرق مختلف در میان مسلمانان راهیافت آسیب جعل در روایات بوده است. زیرا بررسی عوامل شکل‌گیری این فرقه‌ها که عقاید و آراء آنها در کتاب‌های مربوط به ملل و نحل انعکاس یافته، نشان می‌دهد که بنیان‌گذاران آنها از روی غرض یا جهل در اثر سوء فهم از قرآن یا به استناد روایات ناصحیح دچار چنین انحرافاتی شده‌اند.

چنان که وجود آسیب تناقض یا اختلاف در روایات که گاه فراتر از اختلاف از قبیل اختلاف عام و خاص؛ مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ است به‌گونه‌ای که با جمع عرفی معالجه دو دلیل ممکن نباشد، از واقعیت‌های موجود جوامع حدیثی است.

اختلاف در آنجا که روایات منتسب به معصومان باشد به خاطر عدم امکان راهیافت تناقض در گفتار معصوم به استناد آیه عدم اختلاف، بدون وجود توجیه مناسب نامعقول است. مگر آنکه توجیهاتی نظیر تقیه یا بداء یا نسخ یا مجاز بودن ائمه﷦ برای مخاطبانی خاص در کاستن یا افزودن آموزه‌های دینی در بین باشد.

چنان که ائمه﷦ در مواردی تعدد و تنوع پاسخ‌های خود درباره یک مسأله را به آیه «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسَابٍ»[۲۶] مستند دانسته‌اند[۲۷] و نیز تقیه و محافظت از جان شیعیان را یکی از عوامل دیگر در ارایه پاسخ‌های مختلف و عموماً مطابق با آرای عامّه دانسته‌اند.[۲۸]

با صرف‌نظر از توجیهات پیش‌گفته راهیافت تناقض در گفتار معصومان﷦ غیرممکن است. به همین دلیل ائمه﷦ سخنان خود را عین سخنان پدران خود و رسول خداﷺ دانسته است. امام صادق﷥ فرمود:

حدیثی حدیث ابی و حدیث ابی حدیث جدّی و حدیث جدّی حدیث الحسین و حدیث الحسین حدیث الحسن و حدیث الحسن حدیث امیرالمؤمنین و حدیث امیرالمؤمنین حدیث رسول الله و حدیث رسول الله قول الله عزوجل.[۲۹]

با این توضیح می‌توان مدعی شد که مراجعه به روایات نقل شده از پیامبر و ائمه﷦ در جوامع حدیثی فریقین نشان می‌دهد که شماری از آنها همچنان با آفت تناقض روبرو هستند، بی‌آنکه بتوان از توجیهات پیش‌گفته برای توجیه آنها بهره جست. این امر حکایت از راهیافت آسیب‌هایی فراتر از موارد پیش‌گفته در جوامع حدیثی دارد.

به هر روی پدیده اختلاف صدماتی را به میراث روایی بر جای مانده وارد ساخته است که از جمله آنها می‌توان به انتقادات و تشکیک‌های مغرضانه معاندان اسلام و نیز تردید و انحراف عقیدتی برخی از شیعیان و پیروان ائمه﷦ اشاره کرد.

چنان‌که *ثقة الاسلام* کلینی کافی را در پاسخ نامه برادری دینی نگاشت که از اختلاف روایات و در نتیجه اختلاف دین‌داران نزد او شکایت برد و از او خواست با تدوین کتاب حدیثی جامع و با آوردن روایات هماهنگ و همصدا و موافق با معیارهایی همچون کتاب و سنت و مخالفت عامه بساط این اختلاف‌ها را برچیند.[۳۰]

شیخ طوسی نیز در مقدمه *تهذیب الاحکام* مهمترین انگیزه خود از تألیف این کتاب را طعنه مخالفان بر روایات شیعه و نیز تردید شماری از شیعیان فاقد عمق اندیشه در حقانیت شیعه دانسته است[۳۱] و در سرتاسر این کتاب و کتاب *استبصار* کوشیده تا به شیوه‌های مختلف میان روایات سازگاری برقرار کند.

در میان اهل سنت عالمانی همچون ابن قتیبه برای علاج همین بحران اختلاف با تدوین کتاب *تاویل مختلف الحدیث* چاره‌اندیشی کرده‌اند.[۳۲]

۲. پیامدهای راهیافت انواع آسیب‌های حدیثی در حوزه دین شناخت

در نگریستن در کارکرد سلبی آسیب‌های روایی نشان می‌دهد که این آسیب‌ها پیامدهای مختلفی را در حوزه دین شناخت در پی داشته و دارد که ما در اینجا به پنج مورد آن اشاره می‌کنیم که عبارتند از: ۱. ظهور فرق مختلف اسلامی؛ ۲. راهیافت اختلاف در عرصه‌های مختلف دین شناخت؛ ۳. زمینه‌سازی استهزاء آموزه‌های دینی؛ ۴. زمینه‌سازی بی‌اعتقادی به دین و آموزه‌های دینی؛ ۵. اعلام بی‌اعتباری سنت. اینک به اختصار به بررسی این



آسیب‌ها می‌پردازیم.

۱ ـ ۲. ظهور فرق مختلف اسلامی.

براساس روایت مشهور نبوی امت اسلامی به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شود و این در حالی است قرآن و پیامبرﷺ بارها از پراکندگی هشدار داده و مردم را به وحدت فراخوانده‌اند.

یکی از خاستگاه‌های اصلی بروز و ظهور فرق مختلف اسلامی، آسیب‌هایی موجود در روایات بوده است به این معنا که شماری از فرق بر بنیاد روایات جعلی شکل گرفته و برخی دیگر با تکیه به فهم ناصحیح از متون روایی پدید آمده‌اند.

در اینجا مناسب است گفتار ابن قتیبه در این زمینه را نقل کنیم. او در بخشی از مقدمه کتاب خود چنین آورده است:

مرجئه به این روایت استناد می‌کنند: هر کس کلمه توحید بر زبان جاری کند وارد بهشت می‌شود. گفته شد: حتی اگر زنا کند یا مرتکب سرقت شود؟! فرمود: حتی اگر زنا کند یا مرتکب سرقت شود... و قدریه به این روایت استناد می‌کنند: هر فرزندی بر فطرت توحید زاده می‌شود تا آنکه والدین او را یهودی یا نصرانی می‌کنند... و مفوضه به این روایت استناد می‌کنند: عمل کنید که زمینه هر کس برای آنچه آفریده شده، فراهم می‌گردد و بدانید هر کس که اهل سعادت باشد و برای فرجام سعادت عمل خواهد کرد و هر کس که اهل شقاوت باشد برای فرجام شقاوت عمل خواهد کرد.[۳۳]

در نگریستن در روایاتی که بنا به عقیده ابن قتیبه از سوی بنیان‌گذاران فرق مختلف مورد استفاده قرار گرفته، نشان می‌دهد که در برخی از موارد، آسیب متوجه نوع فهم و تفسیر از روایات بوده و در برخی از موارد از تکیه به روایاتِ برساخته ناشی شده است.

۲ ـ ۲. راهیافت اختلاف در عرصه‌های مختلف دین شناخت.

آسیب‌های روایی افزون بر زمینه‌سازی برای پدید آمدن فرق مختلف، زمینه را برای راهیافت اختلاف در عرصه‌های مختلف دین شناخت فراهم ساخت. دامنه این اختلاف را می‌توان در حوزه‌های عقاید، اخلاق و احکام جستجو کرد.

ابن قتیبه در بخشی از مقدمه خود به روایاتی برساخته در حوزه خداشناسی اشاره می‌کند که زمینه‌ساز تصویری انسان‌وار از خداوند شده‌اند.[۳۴]

او این نقش را به حوزه اخلاق و احکام توسعه داده و به‌عنوان نمونه معتقد است اختلاف عالمان اخلاق در زمینه برتری فقر بر غنا و به عکس، از دو دسته روایات در این زمینه ناشی شده است.[۳۵]

۳ ـ ۲. زمینه‌سازی استهزاء آموزه‌های دینی.

بدون تردید راهیافت گسترده جعل در روایات زمینه را برای دشمنان اسلام فراهم ساخت تا مطالبی سست و موهوم را در قالب روایات و از زبان پیامبر و اهل بیتﷺ برساخته و در میان مردم پراکنند. این کار در مرحله نخست توسط ملاحده و زنادقه دنبال شد. چنان که وقتی مهدی عباسی ابن ابی‌العوجاء را به دار مجازات می‌سپرد، او گفت که چهار هزار روایت در میان شما پراکنده‌ام که حلال شما را حرام و حرام را حلال کرده‌ام.[۳۶]

در مرحله دوم چنین کوششی توسط یهود و نصارا دنبال شد تا از این رهگذر از جایگاه اسلام، قرآن و پیامبرﷺ فروکاهند. پدیده اسرائیلیات برآیند چنین آسیب گسترده‌ای است.[۳۷]

۴ ـ ۲. زمینه‌سازی بی‌اعتقادی به دین و آموزه‌های دینی.

در برخی از موارد راهیافت آسیب‌های روایی از جمله روایات جعلی بنیاد اعتقادات به اسلام یا تشیع را تخریب می‌سازد و مخاطبانی که از آگاهی لازم در چگونگی برخورد با این دست از روایات برخوردار نیستند، در معرض بی‌اعتقادی به دین یا مذهب وا می‌دارد.

به‌عنوان نمونه شماری از جوانان عرب با راه‌اندازی وبگاهی با عنوان «ملحدان عرب» اعلام کردند که یکی از دلایل آنان در رها کردن اعتقاد به اسلام برخورد کردن با «حدیث ذباب» است. آنان در این وبگاه گفته‌اند چگونه می‌توانند به رسالت پیامبری ایمان آورند که معتقد است با افتادن مگس در غذا، باید مگس را در آن غوطه‌ور ساخت!

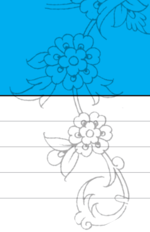
باری، آسیب جعل زمینه راهیافت چنین روایتی در برخی از منابع حدیثی اهل سنت را فراهم ساخت و در پی آن به بنیاد عقیدتی این دست از جوانان عرب صدمه وارد کرد.

از جمله آسیب‌های حدیثی وجود اختلاف در روایات است. این امر به اذعان شیخ طوسی زمینه بی‌اعتقادی برخی از شیعیان را فراهم ساخت. شیخ طوسی در مقدمه کتاب *تهذیب الاحکام* درباره انگیزه خود از تدوین این کتاب چنین آورده است:

وجود اختلاف در روایات باعث مشتبه شدن امر بر گروهی (از شیعیان) شده که از قوت علمی و بصیرت لازم به مراتب فکری و مفاهیم الفاظ برخوردار نیستند و بسیاری از آنان به خاطر این شبهه و ناتوانی از حلّ آن، دست از اعتقاد حق کشیدند. من از استادم شیخ مفید شنیدم که می‌گفت: ابوالحسن هارونی علوی، به حق و امامت اهل بیتﷺ اعتقاد داشت، اما وقتی اختلاف احادیث را دید و وجود مفاهیم روایات برای او روشن نبود، از دین حق برگشت و به عقیده مخالفان (تسنّن) گرایید.[۳۸]

۵ ـ ۲. اعلام بی‌اعتباری سنت.

راهیافت آسیب‌های مختلف در روایات زمینه را پدید آمدن فرقه «قرآنیون» فراهم آورد. یعنی گروهی که معتقدند



سنت فاقـد اعتبـار بـوده و تنها منبع دین شـناخت قرآن اسـت.
قرآنیـون می‌گوینـد اگـر احادیث جزو دیـن و منبع و شـناخت احکام الاهی بود، نمی‌بایسـت در احادیث خدشـه شـود و نقدهایی بر سـند ومتن احادیث از سـوی مخالفان دین ارایه گردد!
حافظ اسلم یکی از مروّجان قرآنیون می‌گوید:
ان الاحادیـث فقـد انتقـدت علیها مـا افقدها صفة الدیـن لان الاموراالدینیـه لا یدخلها النقد و آراء الرجـال؛[۳۹] در احادیـث چنـان نقدهایـی وارد شـده که ویژگـی دینی بـودن را از آنها گرفته اسـت زیـرا امـور دینی جای نقد و آراء اشـخاص نیسـت.
او نیز در این‌باره چنین آورده است:
الاعتراضـات الموجّهـه للاسـلام مـن غیر أهلـه لا تأتـی الّا عن طریـق الاحادیث التـی اقرّ المسـلمون بصحّتهـا و هـی موضوعـة الاصل لاصله لهـا بالدین؛[۴۰] اشـکالاتی که از سـوی غیـر مسـلمانان به اسـلام شـده تنهـا از رهگذر احادیث وارد شـده که مسـلمانان به صحت آنهـا اذعـان کرده‌انـد، در حالی کـه ایـن احادیـث از اصـل جعلی‌انـد و ارتباطی با دیـن ندارند.
افزون بر قرآنیون، وجود شـماری از روایات مخالف قرآن، سـنت، براهین عقلی، دسـتاوردهای قطعـی و مسـلّم علمی در جوامع حدیثـی فریقین، زمینه را برای انتقاد مغرضانه خاورشناسـان علیـه آموزه‌هـای دینی فراهم سـاخته و ایـن ادعا که متـون وحیانی و نیمه وحیانی اسـلامی نیـز بسـان کتـب مقـدس اهل کتاب دچـار تناقـض و احیاناً مخالفـت با علم اسـت را تقویت کـرده اسـت کـه بالطبـع نقد و پالایـش جوامع حدیثـی از این دسـت از روایـات را بیش از هر زمـان دیگر ضروری می‌سـازد.
به‌عنوان مثال «ویلیام مویر» (م ۱۹۰۵م) خاورشـناس انگلیسـی معتقد اسـت: «هیچ مکتوب موثقـی از حدیث پیـش از نیمه دوم هجری وجـود ندارد.»[۴۱]
پیـدا اسـت اگـر صاحب‌نظـران فریقیـن پیـش از آنکـه دشـمنان، دیـن را بـه خاطـر وجـود شـماری از روایـات ضعیـف و مجعـول به سـخره بگیرند یا وجـود این دسـت از روایات زمینه بی‌اعتقـادی برخـی از جوانـان را فراهـم آورد یـا باعـث تشـکیک در اعتبار سـنت شـود، خود ضرورت نقد و پالایش جوامع حدیثی را بازشناسـند و برای پیراسـته سـاختن آنها اقدام جدّی کننـد، زمینـه‌ای بـرای تحقـق پیامدهای تلـخ پیش‌گفته باقـی نمی‌ماند.

کاربست دو روش نقد سندی و متنی در تعامل با روایات.

می‌دانیـم کـه روایت از دو بخش سـند و متن تشـکیل یافته اسـت. وجود سـند در روایات که روایات عقیدتی، اخلاقی، فقهی و تفسیری و حتی تاریخی را شـامل می‌شـود، از اختصاصات مسـلمانان اسـت و در سـایر ملل و ادیان پیشـین چنین شـیوه‌ای متداول نبوده اسـت. بدین خاطـر آنان برای بازشـناخت منقولات صحیـح از ناصحیح، راهی جز نقد و بررسـی محتوایی ندارند.[۴۲]
در اینکـه چـه عواملـی در پایبندی مسـلمانان به نقل سـند در کنـار نقل متن دخالت داشـته، تحقیـق مسـتقلی انجام نیافته، اما به نظر می‌رسـد رهنمودهای رسـول اکـرم و اهل بیتعلیهم‌السلام در ایـن امر نقش فراوانی داشـت اسـت.
چنان که از رسول اکرمصلی‌الله‌علیه‌وآله چنین نقل شده است:
إذا کتبتـم الحدیـث فاکتبـوه باسـناده فـان یک حقاً کنتم شـرکاء فـی الأجـر و ان یک باطلا کان وزره علیه؛[۴۳] هرگاه حدیثی را می‌نویسـید آن را با سـند بنگارید. زیرا اگر راسـت باشـد با ناقـل آن در ثـواب سـهیم خواهیـد بود و اگر دروغ باشـد گناهش به گردن او اسـت.
حضرت امیرعلیه‌السلام نیز در این‌باره فرمود:
إذا حدّثتـم بحدیث فأسـندوه الی الـذی حدّثکم فان کان حقّاً فلکـم و ان کذباً فعلیه؛[۴۴] هرگاه حدیثـی را نقـل می‌کنیـد آن را بـا اسـناد به کسـی که برای شـما نقل کرده اسـت نقل کنید. زیرا اگر حقیقت باشـد به سـود شـما اسـت و اگر دروغ بود به زیان اوسـت.
هم‌چنیـن تأکیـد پیشـوایان دینـی بـر حسـاس بودن قـرآن و سـنت و خطر جعـل و وضع در ایـن امـر نقش اساسـی داشـته اسـت. با تثبیت شـیوه یاد کـرد اسـناد در کنار متـون احادیث، جاعـلان حدیـث نیـز از همین رهگذر وارد شـده و در کنـار جعل متن، بـرای روایات مجعول از روش سندسـازی بهره جستند.
از سـویی دیگـر، برخـورداری روایـات از دو بخش سـند و متن به این معنا اسـت که صحت و سـقم هـر روایـت به این دو رکن اسـتوار اسـت. به این معنا که هرچه سـند و متـن روایتی از اعتبار و اتقان بیشـتری برخوردار باشـد، آن روایت از اعتبار بیشـتری برخوردار اسـت و در برابر، هرچـه سـند و متـن آن از نصـاب کمتـری در اتقان بهره داشـته باشـد، در مرتبـه پایین‌تری قـرار می‌گیرد.
بـر همیـن اسـاس دو روش نقـد سـندی و متنـی در تعامـل بـا روایـات شـکل می‌گیـرد. در نقـد سـندی اصالت حدیث، اعتبار منبع، اتصال سـند، هویت، شـخصیت عقیدتـی، اخلاقی و روایـی آحـاد راویان در سلسـله سـند با اسـتناد به منابع رجالـی مورد کنکاش قـرار می‌گیرد تا عدالـت یـا وثاقـت و ضبـط آنان یا فقـدان ایـن دو صفت اثبـات گردد.
دانشـی که به بررسـی راویان سلسـله سـند می‌پردازد «علم رجال» نام دارد. بنابراین مبانی و منابـع ایـن دانش در نقد سـندی نقش بنیادین دارد. با بررسـی سـندی، روایات به چهاردسـته اصلـی صحیـح، حسـن، موثق و ضعیف تقسـیم شـده و می‌تـوان با پذیرش مطلق، مشـروط یـا رد روایـات، تعاملی مطلوب با آنها را روا داشـت.
در برابـر نقـد سـندی، در نقد متنی، متـن و محتوای روایات مورد توجه قـرار گرفته و با عرضه آنهـا بـر معیارهایـی همچـون کتاب، سـنت و عقل، میـزان صحت و سـقم روایات مـورد نقد و بررسـی قرار می‌گیرد.
نقـد متنـی بـه صورت طبیعـی پس از نقد سـندی قرار می‌گیـرد، زیرا پس از اثبـات صحت و سـقم سـند روایات، نوبت به بررسـی محتوایی آنها می‌رسـد.
گاه از نقـد سـندی بـا عنـوان نقـد خارجـی و از نقـد متنی بـا عنوان نقـد داخلی یاد می‌شـود. به‌عنـوان مثـال صـلاح الدین ادلبی راه‌های نقد را به دو دسـته خارجی و داخلی تقسـیم کرده اسـت. مقصـود او از نقـد خارجی نقد سـندی اسـت. از نظـر او روایتی که فاقد یکی از شـرایط صحـت یعنـی اتصال سـند، عدالت راویـان و ضابط بودن آنان باشـد از نظر سـندی قابل نقد اسـت. مقصـود او از نقـد داخلی همان نقد متنی اسـت و از نظر او هر روایتی که دارای شـذوذ یـا علت باشـد از نظـر متن قابل نقد اسـت.[۴۵]

بررسی میزان کارآمدی نقد سندی و محتوایی

آموزه‌ها و معارف دین را می‌توان به سـه دسـته اساسـی قابل تقسـیم دانسـت که عبارتند از: ۱. آموزه‌هـای بینشـی (عقایـد)؛ ۲. آموزه‌های ارزشـی (اخلاق)؛ ۳. آموزه‌های کنشـی (احکام).
از جمله شـواهد این تقسـیم روایتی اسـت که از پیامبر اکرمصلی‌الله‌علیه‌وآله در این‌باره نقل شـده اسـت:
إنّمـا العلـم ثلاثـه: آیة محکمـةٌ، أوْ فریضة عادلة، أو سـنّة قائمة؛[۴۶] علم بر سـه دسـته اسـت: نشـانه‌ای اسـتوار، یا واجبـی میانه، یا سـنتی برپا.
بـا توجـه بـه سـبب صـدور این حدیـث و کاربسـت «انمـا» در آن کـه دلالت بر حصـر دارد، دربـاره انحصـار علـوم دینـی در سـه نـوع نمی‌تـوان تردیـد کـرد.[۴۸] از ایـن روایـت می‌تـوان دریافـت کـه آموزه‌هـای دینـی کـه آیـات و روایـات را در بـر می‌گیرد، به سـه دسـته عقاید، اخلاق و احکام قابل تقسـیم اسـت. مفهوم این سـخن آن اسـت که بخشـی از روایات ناظر بـه عقایـد، بخشـی دیگر مربـوط به اخـلاق و بخشـی دیگر ناظـر به احکام اسـت.
حال پرسـش این اسـت آیا این سـه دسـته از روایات در یک سـطح از بیان، اسـتواری، اعتبار قـرار دارنـد و می‌تـوان بـا مبانـی نقد سـندی و محتوایی به صورت یکسـان به نقد و بررسـی آنها پرداخت؟
بـه عبـارت روشـن‌تر همان‌گونـه کـه روایـات فقهی بـا بررسـی همه جانبـه سلسـله راویان آن مـورد کاوش قـرار می‌گیـرد و محکـوم به صحـت یا ضعف می‌شـود، می‌تـوان به صرف بررسـی سـندی، روایـات اخـلاق و عقاید را مـورد نقد قـرار داد و آنها را محکـوم به صحت یا ضعف دانسـت؟!
بـه نظـر می‌رسـد کـه روایـات در سـه حـوزه عقایـد، اخـلاق و احـکام در یک سـطح از نظر ارزش و اهمیـت و تأثیرگـذاری قـرار ندارنـد و نمی‌تـوان با معیارهای ثابت و همسـان، به نقد و بررسـی آنهـا پرداخت.
عمـوم روایـات فقهـی بهویـژه آنچه کـه بیانگر جزئیات مناسـک اسـت، مربوط بـه تعبدیّات اسـت کـه شـرع مقدس بـرای اعمـال و تعامل مکلفیـن پیش‌بینی و تشـریع کرده اسـت.
بـاری، شـاید بتـوان در مسـائل کلی احکام به فلسـفه و علت تشـریع آن پی بـرد، اما جزئیات آنهـا صرفـاً تعبدی بـوده و از حوزه درک عقل بیرون اسـت.
به‌عنـوان مثـال بـه کمـک عقل می‌تـوان دریافـت که نماز بـرای شـکر الهـی و زکات برای تطهیـر اموال و روزه برای تطهیر باطن تشـریع شـده اسـت، امـا اینکه چرا نمـاز دارای رکوع، سـجود، اذکار و ارکان مخصوصـه اسـت و چـرا نماز صبح جهـری و نماز ظهر اخفات اسـت، از دسـترس عقل دور اسـت.
چنان‌کـه عقـل درنمی‌یابـد کـه نصـاب زکات اموال چـه مبنایـی دارد و چرا تنهـا منحصر به برخـی از دارایی‌هـا اسـت و درنمی‌یابـد که چرا روزه تنهـا در ماه رمضان و در بخشـی از روز و بـا ترک برخـی از کارها تحقـق می‌یابد.
ایـن جزئیـات تنهـا در حـوزه تعبدیات قابل تفسـیر اسـت. بـه عبارت روشـن‌تر شـارع اعلام کـرده اسـت که تشـریع کلیات و جزئیـات احکام تابع مصالح و مفاسـد واقعیه اسـت، اما تنها

از آنجا که عموم روایات اعتقادی و اخلاقی مبتنی و منطبق با احکام عقلی صادر شده‌اند، بررسی سندی آنها نقش چندانی در بازشناخت صحیح از ضعیف آنها ندارد و بیشترین نقش مربوط به محتوا و متن می‌باشد.

بخشی از آنها برای ما قابل تبیین است. از این رو، از ما خواسته شده تا تعبداً و بدون درخواست علت تشریع، بدان گردن نهیم.

در مقابل، روایات در دو حوزه اخلاق و به‌ویژه عقاید عموماً تعبدی نبوده و از پشتوانه براهین و حُسن و قبح عقلی برخوردارند.

بر همین اساس، قرآن اعلام کرده که پذیرش دین و عقیده اکراه بردار نیست: «لَا إِكْرَاهَ فِی الدِّین»؛[49] در دین اکراهی نیست». زیرا اعتقاد و باور عقد القلب است که در آن اکراه و اجبار معنا ندارد.

و همان‌گونه که نمی‌توان کسی را مجبور کرد تا معتقد باشد که مساحت مستطیل حاصل ضرب طول و عرض آن است، نمی‌توان از او خواست که به اجبار به حُسن عدالت و زشتی ظلم ایمان آورد.

بر همین اساس، عموم آموزه‌های اخلاقی و اعتقادی بسان مسائل ریاضی‌اند که اکراه‌بردار یا تعبدبردار نیستند و اگر در قرآن یا سنت آمده است که خداوند شریک ندارد یا جسم و جسمانی نیست یا دروغ کاری زشت است، ما به برهان و هدایت عقل به استحاله شرک و جسمانیت درباره خداوند و قبح کذب رهنمون می‌شویم، نه از روی اکراه یا تعبد محض.

با این توضیح می‌توان نتیجه گرفت از آنجا که روایات فقهی مربوط به حوزه تعبدیات است، برای بازشناخت سره از ناسره آنها چاره‌ای جز بررسی سندی آنها نداریم و بررسی محتوایی آنها تنها در جایی کار آمد است که متن روایات با معیارهایی همچون قرآن متعارض باشد و با توجه به اینکه تفاصیل و جزئیات احکام در قرآن نیامده است، فرض تعارض روایات فقهی با قرآن چندان موردی نخواهد داشت.

از طرف دیگر بلاتکلیف ماندن مردم در مقام عمل که خود مفسده‌آور است فقیه را مجاب می‌سازد که با بررسی سندی روایات و ضعیف نبودن آنها، طبق مفاد آنها فتوا دهد، هرچند به صحت متن آن یقین نداشته باشد. زیرا در غیر این صورت مکلفان در مقام عمل با تحیر و سرگردانی روبرو خواهند شد.

اما از آنجا که عموم روایات اعتقادی و اخلاقی مبتنی و منطبق با احکام عقلی صادر شده‌اند، بررسی سندی آنها نقش چندانی در بازشناخت صحیح از ضعیف آنها ندارد و بیشترین نقش مربوط به محتوا و متن می‌باشد.

بر این اساس، اگر روایتی در حوزه عقاید یا اخلاق دارای سندی صحیح بلکه در عالی‌ترین درجه صحت باشد، اما متن آن مخالف صریح قرآن یا عقل قطعی باشد، مردود است. چنان که در مقابل، اگر روایتی در این دو حوزه از نظر سند ضعیف بلکه در نهایت ضعف باشد، اما متن آن هماهنگ و هم‌سخن با قرآن یا عقل قطعی باشد، مورد پذیرش قرار می‌گیرد.

دیدگاه صاحب‌نظران در برشمردن معیارهای نقد متنی روایات.

با توجه به روشن بودن مفهوم سند در روایات و محدود بودن روش نقد سندی، در کاربست این روش در نقد روایات از سوی صاحب‌نظران ابهام چندانی به چشم نمی‌خورد. اما در برابر، در نقد متنی باید از معیارهای مختلف سخن به میان آید که هرکدام از آنها دارای جایگاه و کارآیی مختلف‌اند. گستردگی معیارهای نقد متنی روایات زمینه را برای پدید آمدن ابهام‌ها و چالش‌هایی در این زمینه فراهم ساخته است.

به عبارت روشن‌تر، در نگریستن در مجموع آراء صاحب‌نظران در زمینه برشمردن معیارهای نقد متنی روایات، نشان از دو چالش عمده در این زمینه دارد، بدین شرح:

۱. فقدان جامعیت در برشمردن معیارها

بازکاوی گفتار صاحب‌نظران در زمینه برشمردن معیارهای نقد متنی روایات، نشان می‌دهد که این معیارها به‌طور کامل استقصاء نشده و عموماً از شماری محدود از معیارهای نقد متنی یاد می‌کنند. بررسی تاریخی دیدگاه‌های صاحب‌نظران شیعه و اهل سنت نشان می‌دهد که بیشترین آسیب دیدگاه اندیش‌وران در زمینه نقد متنی روایات، عدم انعکاس معیارها به‌طور جامع در گفتار آنان است. این امر با بررسی دیدگاه اندیش‌وران فریقین قابل اثبات است.[50]

بر این اساس، سه معیار ارزیابی احادیث یعنی عرضه به قرآن، مخالفت با عامه و هم‌صدایی با اجماع در گفتار کلینی منعکس شده است.[51] شیخ صدوق از دو معیار عقل و سنت نام برده است.[52] معیارهای نقد متنی از نگاه شیخ طوسی عبارتند از: ۱. ظاهر قرآن؛ ۲. مطابقت با سنت قطعی؛ ۳. مطابقت با اجماع مسلمانان؛ ۴. مطابقت با اجماع شیعه.[53]

معیارهای نقد متنی مورد اشاره شیخ حر عاملی عبارتند از: ۱. عقل؛ ۲. ضرورت دین؛ ۳. قرآن؛ ۴. سنت؛ ۵. اجماع مسلمانان.[54]

علامه شوشتری بی‌آنکه در مبحثی مستقل شیوه یا معیارهای نقد روایات را بازشناساند، فصل‌های کتاب خود را براساس معیارهای نقد متنی تنظیم کرده است. این معیارها بدین شرح‌اند: ۱. ضرورت مذهب؛ ۲. تاریخ؛ ۳. سیاق.[55]

مجموع معیارهای مورد استناد علامه طباطبایی در نقد متنی روایات، عبارتند از: ۱. قرآن؛ ۲. سنت قطعی؛ ۳. مبانی برگرفته از کتاب و سنت؛ ۴. ضرورت دین؛ ۵. برهان عقلی؛ ۶. تاریخ؛ ۷. دستاوردهای قطعی علم.[56]

استاد جعفر سبحانی در کتاب *الحدیث النبوی بین الروایة و الدرایة* پنج معیار: قرآن، سنت متواتر، عقل، تاریخ صحیح و اجماع امت را معیارهای نقد حدیث برشمرده و براساس همین معیارها به نقد روایات نقل شده از صحابه پرداخته است.[57]

در میان عالمان اهل سنت، غزالی پنج معیار را برشمرده عبارتند از: ۱. عقل بدیهی؛ ۲. عقل نظری؛ ۳. حسّ؛ ۴. مشاهده؛ ۵. خبر متواتر.[58]

مهمترین معیارهایی که ابن‌جوزی در نقد روایات به کار برده عبارتند از: ۱. قرآن؛ ۲. سنت؛ ۳. عقل؛ ۴. تاریخ؛ ۵. اجماع؛ ۶. ضرورت دین.

در میان معاصران عبدالرحمن خلف از دو معیار تاریخ و عقل نام برده است[59] و محمد طاهر جوابی اساسی‌ترین معیارهای نقد نزد محدثان را چهار معیار می‌داند که عبارتند از: ۱. عرضه حدیث بر قرآن؛ ۲. مقارنه میان روایات؛ ۳. عرضه حدیث بر رخدادهای معلوم تاریخی؛ ۴. عرضه حدیث بر مسلمات عقلی.[60]

معیارهای نقد متنی از نظر عمر بن حسن فلاته عبارتند از: ۱. مخالفت حدیث با نصّ قرآن؛ ۲. مخالفت حدیث با سنت متواتر یا سنت صحیح؛ ۳. تعارض حدیث با عقل صحیح؛ ۴. برخورداری حدیث از رکاکت لفظی یا رکاکت معنوی؛ ۵. نسبت دادن حدیث به پیامبرﷺ بدون وجود طرق روایی...؛ ۶. متاخران حدیثی را نقل کنند که در منابع حدیثی پیشین نیامده باشد.»[61]

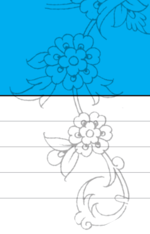
این سیر اجمالی در آراء صاحب‌نظران در زمینه معیارهای نقد متنی احادیث به خوبی نشان می‌دهد که شماری از معیارهای نقد متنی در گفتار آنان منعکس نشده است.

۲. فقدان ساختار روشمند در چینش معیارها.

عموم صاحب‌نظران به رغم یادکرد شمار بیشتری از معیارهای نقد متنی روایات، در تنظیم و تنقیح آنها دچار بهم ریختگی زیادی شده‌اند. به‌گونه‌ای که نمی‌توان از لابلای دیدگاه آنان به ساختار روشن و روشمندی در نقد متنی روایات دست یافت.

به‌عنوان مثال علامه جعفرمرتضی عاملی سیزده معیار را برای بررسی صحت متنی روایات بدین شرح بر شمرده است: ۱. بررسی احوال ناقلان و راویان حدیث؛ ۲. برخورداری حدیث از شیوه‌های صحیح؛ ۳. هماهنگی با مبانی فکری و عقیدتی؛ ۴. هماهنگی با شخصیت واقعی چهره‌های تاریخی؛ ۵. عدم تناقض میان نصوص؛ ۶. عدم مخالفت با حقیقت ملموس و محسوس؛ ۷. عدم مخالفت با بدیهیات؛ ۸. عدم مخالفت با حقایق ثابت شده تاریخی؛ ۹. عدم مخالفت با حقایق علمی که با ادله قطعیه ثابت شده‌اند؛ ۱۰. برخورداری از امکان تحقق تاریخی؛ ۱۱. هماهنگی با احکام عقلی و فطری؛ ۱۲. هماهنگی با مقتضیات سیاسی و اجتماعی محیط صدور روایت؛ ۱۳. بزرگ‌ترین و محکم‌ترین معیار قرآن است.[62]

حسین حاج حسن برای نقد متنی احادیث پانزده معیار برشمرده که عبارتند از: ۱. الفاظ حدیث رکیک نباشد. ۲. با قواعد عامه عقلی و حسی مخالف نباشد. ۳. با قواعد عامه اخلاق مخالف نباشد. ۴. با امور بدیهی طب و فلسفه





واقعیت‌های تاریخی نشـــان می‌دهد که سنت در سیر تاریخی خود با انواع آســیب‌ها از جمله بحران وضع و جعل به صورتی گسترده روبرو شد و انبوهی از روایات ناصحیح به هدف تخریب مبانی عقیدتی و اخلاقی مسلمانان ساخته شد



مخالـف نباشـد. ۵. بـا اصول عقاید و ضرورت‌های شـریعت منافات نداشـته باشـد.۶. مخالف سـنت الاهی در هسـتی و انسـان نباشـد. ۷. مخالف قرآن، سـنت یا ضروری دین نباشـد. ۸. در آن مطالـب موهـون کـه عقـلاء از آن اجتناب می‌کنند، نیامده باشـد. ۹. بـا حقایق تاریخی شـناخته شـده در دوران پیامبر ﷺ منافات نداشـته باشـد. ۱۰. با مذهب راوی هماهنگ نباشد. ۱۱. از انگیزه‌های شـخصی برنخواسـته باشـد.۱۲. در صورتـی که از وقوع رخـدادی بزرگ در حضـور مـردم خبر دهد، تنها یک راوی نداشـته باشـد.۱۳. در بیان ثواب بـا عقاب گزافه‌گویی نشـده باشـد. ۱۴. کلماتـی از آن نیفتاده باشـد. ۱۵. پیش از قابل آن سـخن مـورد اعتماد بوده باشد.[۶۳]

مـا در فصل سـوم کتاب در بررسـی سـیر تاریخی نقد احادیـث در میان فریقین، اشـکالات و تداخـل معیارهـای مـورد نظر و خلط میـان معیارهای نقد متنی با نشـانه‌های جعـل در گفتار جعفرمرتضی عاملی و حسـین حاج حسـن را بر خواهیم شـمرد و روشـن خواهیم سـاخت که اصلی‌ترین اشـکال این چینش، فقدان هندسـه روشـمند در برشـمردن اقسـام معیارها است.

بر این اساس، در برشمردن معیارهای نقد متنی احادیث دو کار اساسی باید انجام گیرد:

۱. معیارهـای نقـد متنـی به‌طـور کامـل و جامـع اسـتقصاء شـود و چنان نباشـد معیـاری که می‌توانـد در نقـد متنـی احادیـث موثر باشـد، از قلـم بیافتد.

۲. معیارهـا بـر اسـاس تقسـیم روشـمند دسـته‌بندی شـده و جایگاه هـر معیـار در نقد متنی روایـات تبییـن گردد.

معیارهای نقد متنی روایات از نگاه نگارنده

نگارنـده بـا درنگی طولانی در شـمار معیارهای نقد متنـی روایات، میـزان کارآیی و چگونگی دسـته‌بندی آنهـا، به نتایج ذیل دسـت یافته اسـت:

یـک: معیارهـای نقـد متنی با حذف مـوارد تداخـل و با حذف مـواردی که فاقـد کارآیی لازم در نقـد روایات‌انـد، عبارتند از:

۱. قـرآن؛ ۲. سـنت؛ ۳. مبانـی دینـی؛ ۴. ضـرورت دیـن و مذهـب؛ ۵. عقل؛ ۶. حـسّ و علم؛ ۷. تاریـخ؛ ۸. اجمـاع؛ ۹. اضطـراب؛ ۱۰. رکاکت.

دو: از میان معیارهای ده‌گانه، معیار نهم و دهم یعنی اضطراب و رکاکت معیارهای درونی‌اند، یعنی با عطف توجه به درون‌مایه روایات، می‌توان به میزان صحت و سقم آنها دست یافت.

سـه: هشـت معیـار دیگـر جزء معیارهـای بیرونی تلقی می‌شـوند که بـا تکیه بیرونـی به آنها می‌تـوان روایـات را نقـد کرد. این دسـت از معیارهـا عبارتند از:

۱. قـرآن؛ ۲. سـنت؛ ۳. مبانـی دینـی؛ ۴. ضـرورت دیـن و مذهـب؛ ۵. عقل؛ ۶. حـسّ و علم؛ ۷. تاریـخ؛ ۸. اجماع.

چهـار: معیارهـای بیرونـی نقـد روایـات در نگاه کلـی به چهار معیار اساسـی قابل تقسـیم‌اند:

۱. وحیانـی؛۲. عقلانی؛ ۴. علمـی؛ ۵. نقلی.

بـه ایـن معنـا کـه کتـاب و سـنت و نیز دو معیـار مبانـی دینی و ضـرورت دیـن و مذهب که به‌نوعـی بـه کتاب و سـنت بازگشـت دارند، معیـار وحیانی به شـمار می‌روند، زیرا از آبشـخور وحـی بهـره می‌گیرند.

عقـل معیـار عقلانی به شـمار مـی‌رود و حسّ و علم ناظـر به معیار علمی اسـت. تاریخ معیار نقلـی اسـت و اجماع نیـز از آن جهت که حکایت‌گر صحت و درسـتی مدعای اجماع‌کنندگان به خاطر نقل یک‌دسـت و هماهنگ آنان اسـت، معیار نقلی محسـوب می‌شـوند.

براسـاس چینـش پیش‌گفتـه، نخسـت بایـد از معیارهـای درونی نقد متنـی روایـات یعنی دو معیـار اضطـراب و رکاکت سـخن بگوییم، اما با توجـه به جایگاه و کارآیـی معیارهای بیرونی نخسـت آنهـا را مورد بررسـی قـرار می‌دهیم.

کتاب «روش‌شناسی نقد احادیث» براساس چنین چیدمانی سامان یافته است.

و لله الحمد

پی‌نوشت‌ها:

۱. مصباح الفقاهة، ج ۵، ص ۵۷۴؛ ترمینولوژی حقوق، ص ۷۱۴.

۲. نهج البلاغه، نامه سوم.

۳. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۲، ص ۱۰ (پاورقی).

۴. منهج النقد عند المحدثین نشاته و تاریخه، ص ۵.

۵. برای تفصیل بیشـتر ر.ک: التفسـیر و المفسـرون، ج ۱، ص ۱۵۸؛ علوم‌الحدیث و مصطلحه، ص ۲۷۶؛ الوضع فی‌الحدیث، ج ۱، ص ۲۰۲؛ السـنة و مکانتها من التشـریع الاسـلامی، ص ۷۵؛ السـنة قبل التدوین، ص ۱۸۷ ـ ۱۸۹؛ معرفـة انـواع علم الحدیث، ص۷ (مقدمه عجاج خطیب)؛ الاسـرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسـیر، ص۳۲ ـ ۳۴؛ الحدیـث و المحدثـون، ص ۴۸۰؛ لمحـات مـن تاریخ السـنة المشـرّفة، ص ۳۶؛ بحوث فی تاریخ السـنة المشـرفة، ص ۲۲ ـ ۲۴. عموم این دسـت از صاحب‌نظران آغاز جعل و بر سـاختن حدیث را سـال چهلم هجری دانسـته‌اند.

۶. صاحب‌نظـران شـیعه هم‌صـدا بـا برخـی از صاحب‌نظـران اهـل سـنت بـه اسـتناد روایـت نبـوی «الا قد کثـرت علـیّ الکذابـة» کافـی، ج ۲، ص ۶۲ و نیـز گفتار حضرت امیـر در نهج البلاغه خطبـه ۲۱۰ که فرمود: «و قـد کـذب علـی رسـول الله | علـی عهده حتی قـام خطیباً فقـال: «من کذب علـی متعمداً فلیتبـوأ مقعده مـن النـار» و برخی از شـواهد تاریخی شـروع جعل را همزمان با حیـات پیامبر | می‌داننـد. ر.ک: الموضوعات فـی الاخبـار و الاثـار، ص ۹۵ و۲۰؛ نقـد المتن بین صناعـة المحدثین و مطاعن المستشـرقین، ص ۱۲ ـ ۱۴؛ فجر الاسـلام، ص ۲۱۱.

۷. از پیامبـر | ایـن روایـت نقل شـده اسـت: «قد کثرت علی الکذابه و سـتکثر و من کذب علـی متعمداً فلیتبوأ مقعـده مـن النـار» بحـار الانـوار، ج ۲، ص ۲۲۵، کذابة به کسـر کاف و تخفیـف ذال و فتح کاف و تشـدید ذال خوانـده شـده که معانـی مختلفی را بدسـت می‌دهد.

۸. بـرای آگاهـی بیشـتر از مضمـون ایـن دسـت از روایـات و دیدگاه‌هایی که دربـاره تطبیق آنها بـر فرقه‌های اسـلامی ارایـه شـده اسـت: ر. ک: بحوث فی الملـل و النحـل، ج ۱، ص ۲۳ ـ ۴۱.

۹. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۰.

۱۰. برای آگاهی بیشتر ر. ک: تاریخ الاسلام الثقافی و السیاسی، ص ۵۲۰ ـ ۵۱۵.

۱۱. شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۱ ـ ۴۴.

۱۲. برای آگاهی بیشتر از حجم روایات بر ساخته در صحیح بخاری ر. ک: محمد صادق نجمی، سیری در صحیحین؛ محمود ابوریه، أضواء علی السنة المحمدیة؛ هاشم معروف الحسنی، دراسات فی الحدیث و المحدثین.

۱۳. به‌عنوان نمونه از بخاری این سـخن نقل شـده اسـت: «من کتاب صحیح را از میان ششـصد هزار روایت گـرد آورده‌ام.» سـیر اعـلام النبـلاء، ج ۱۲، ص ۴۰۲. مقایسـه میان روایـات گرد آمده در صحیـح بخاری که با حـذف مکـررات تنهـا چهار هزار روایت اسـت با این شـمار اعلام شـده از سـوی بخـاری، می‌توانـد مدعای ما مبنـی بـر راهیافت انبوهـی از آسـیب‌ها در روایات اهل سـنت را اثبات نماید.

۱۴. وسـائل الشـیعة، ج ۱۸ ص ۵۹ و ۶۰ و ۷۱ و ۷۳. ما در فصل سـوم کتاب در بررسـی سیر تاریخی نقد حدیث در بـاره نقـش اهل بیت علیهم السلام در نقد و پالایش روایات سـخن خواهیم گفت.

۱۵. محمّـد امیـن اسـترآبادی در ایـن بـاره می‌نویسـد: «قراین موجود نشـان می‌دهد کـه احادیث وارد شـده از ائمه علیهم السلام کتاب‌های پیشـوایان سـه‌گانه حدیث (کلینی، صدوق و شـیخ طوسـی) و نیز سـایر کتب موثقین گرد آمـده اسـت، قطعـاً از ائمه علیهم السلام صادر شـده‌اند. زیرا اصحاب ائمه علیهم السلام از توان پیراسـته سـاختن روایـات برخوردار بودنـد. ایـن امـر بـا وجود بسـیاری از چهره‌های برجسـته در میان اصحاب ائمه و کسـانی که اهل دقـت و ورع و تحقیـق بودنـد و حـرص آنـان در فراگرفتـن احـکام از ائمـه علیهم السلام و ضبط، نشـر، حفظ، تألیف، نقـد و تصحیح احـکام در زمانی بیش از سـیصد سـال، قابل اثبات اسـت.» الفوائد المدنیـة، ص ۱۷۶.

۱۶. به‌عنـوان نمونـه سـید مرتضی از بزرگان شـیعه بـر راهیافت جعل در جوامع حدیثی شـیعه افـزون بر منابع حدیثـی اهـل سـنت، اذعـان کرده اسـت. او می‌گویـد: «إعلـم أنه لا یجـب الاقرار بمـا تضمنه الروایـات، فإن الحدیـث المـروی فی کتب الشـیعة وکتب جمیع مخالفینـا، یتضمن ضروب الخطأ وصنـوف الباطل، من محال

لا يجوز أن يتصور و من باطل قد دل الدليل على بطلانه و فساده، كالتشبيه و الجبر و الرؤية و القول بالصفات القديمة و من هذا الذى يحصى أو يحصر ما فى الأحاديث من الأباطيل» رسائل الشريف المرتضى، ج ۱، ص ۴۰۹.

۱۷. ر. ک: فتح البارى، ج ۱، ص ۱۷۴؛ علوم الحديث و مصطلحه، ص ۳۷ ـ ۳۸.

۱۸. أضواء على السنة المحمدية، ص ۳۱۳.

۱۹. «قال الزبير بن بكار: قدم سليمان بن عبد الملک إلى مكة حاجا سنة ۸۲ هـ فأمر أبان بن عثمان أن يكتب له سير النبیﷺ وسلم و مغازيه. فقال له أبان: هى عندى قد أخذتها مصححة ممن أثق به. فأمر سليمان عشرة من الكتاب بنسخها، فكتبوها فى رق، فلما صارت إليه نظر فإذا فيها ذكر الأنصار فى العقبتين و فى بدر، فقال: ما كنت أرى لهؤلاء القوم هذا الفضل،... ثم أمر بالكتاب فحرق، و رجع فأخبر أباه عبد الملک بن مروان بذلک الكتاب، فقال عبد الملک: ما حاجتک أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل، تعرف أهل الشام أمورا لا نريد أن يعرفوها؟! قال سليمان: فلذلک أمرت بتحريق ما نسخته!» تاريخ الاسلام الثقافى و السياسى، ص ۷۶ ـ ۷۷ به نقل از الموفقيات، ص ۳۳۲ ـ ۳۳۳.

۲۰. «حدث المدائنى عن ابن شهاب الزهرى أنه قال: قال لى خالد القسرى: اكتب لى السيرة. فقلت له: فإنه يمر بى الشئ من سير على بن أبى طالب، فأذكره؟ قال: لا، إلا أن تراه فى قعر الجحيم» ر. ک: علوم الحديث و مصطلحه، ص ۳۸؛ تاريخ الاسلام الثقافى و السياسى، ص ۷۹.

۲۱. سید شرف الدين در این‌باره می‌نویسد: «بخاری در صحیح خود هیچ روایتی را از امام صادق، کاظم، رضا، جواد، هادی و عسکریؑ نقل نکرده است، در حالی‌که معاصر آنان بود. چنان که از حسن بن حسن، زید بن علی بن حسین، یحیی بن زید، نفس زکیه و سایر ائمه و فرزندان آنان نیز روایتی را نیاورده است. او از سبط اکبر و ریحانه پیامبر یعنی امام مجتبیؑ سید جوانان بهشت نیز روایتی را ذکر نکرده است. در حالی‌که از عمران بن حطان خارجی که از دشمنان اهل بیت است، روایاتی را نقل کرده است.» الفصول المهمة فی تألیف الائمة، ص ۱۶۸.

۲۲. ذهبی درباره نقش متوکل در جهت‌دهی به افکار و اندیشه‌های فقیهان و محدثان چنین آورده است: «أنه أشخص الفقهاء و المحدثين، فكان فيهم: مصعب الزبيرى و إسحاق بن أبى إسرائيل و إبراهيم بن عبد الله الهروى و عبد الله وعثمان ابنى محمد بن أبى شيبة، فقسمت بينهم الجوائز وأجريت عليهم الأرزاق و أمرهم المتوكل أن يجلسوا للناس و يحدثوا بالأحاديث التى فيها الرد على المعتزلة والجهمية، و أن يحدثوا بالأحاديث فى الرؤية. فجلس عثمان بن محمد بن أبى شيبة فى مدينة أبى جعفر المنصور و وضع له منبر واجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف من الناس، و جلس أبو بكر بن أبى شيبة فى مسجد الرصافة، و كان أشد تقدما من أخيه عثمان، و اجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف» تاريخ بغداد، ج ۱۰، ص ۶۶.

۲۳. قاضی عبدالجبار به نقل از ابو علی جبائی می‌نویسد: «دیدگاه جبرگرایان از سوی معاویه پس از استیلاء بر حکومت پدید آمد و چنین نگرشی از سوی حاکمان بنی امیه مطرح شد. بنابراین، جبرگرایی از بنی امیه و کارگزاران آنان شکل گرفت و در میان مردم شام انتشار یافت. آنگاه در میان عموم مردم ماندگار شد و فتنه‌های عظیمی در میان ایشان درگرفت.» فضل الاعتزال، ص ۱۲۲، به نقل از محاضرات فی الالهیات، ج ۲، ص ۲۵۹.

۲۴. به‌عنوان نمونه حذیفة بن یمان می‌گوید: «به پیامبرﷺ عرض کردم ما انسانیم و خداوند برای ما خیر و خوبی قرارداده است. آیا پس از این دوران خیر شر و بدی خواهد بود؟ پیامبرﷺ فرمود: آری. گفتم: چگونه؟ فرمود: پس از من پیشوایانی خواهند بود که به هدایت من راه نیابند و به سنت من عمل نکنند و بزودی مردانی بر آنان حکومت خواهند راند که دل‌هایشان در قالب انسانی همان دل‌های شیاطین است. او می‌گوید: گفتم: اگر چنین روزگاری را درک کردم چگونه عمل کنم؟ پیامبرﷺ فرمود: از حاکم شنوایی و اطاعت داشته باش و حتی اگر به پشتت بزند و مالت را بگیرد بشنو و اطاعت کن.» صحیح مسلم، ج ۶، ص ۲۰.

۲۵. این کتاب تألیف حدیث‌پژوه معاصر محمود ابوریّه است. نویسنده در این کتاب با آزاداندیشی با بسیاری از قداست اندیشی‌های متداول علماء اهل سنت درباره روایات و منابع روایی به مخالفت پرداخته و بدین جهت چنان که در مقدمه کتاب آمده است با بی‌مهری‌های زیادی از سوی محافل مذهبی و عالمان دینی پس از انتشار کتاب روبرو شد. ر. ک: أضواء على السنة المحمدية، ص ۱۸.

۲۶. ص، ۳۹.

۲۷. کافی، ج ۱، ص ۲۱۱. از چنین استنادی می‌توان برداشت کرد که اهل بیتؑ از جانب خداوند اجازه داشته‌اند که بنا به مصالحی و در شرایط ویژه و با عطف توجه به مخاطبان خاص، احکام ظاهری را به آنان اعلام کنند.

۲۸. به‌عنوان نمونه امام صادقؑ در توجیه تقیه چنین می‌فرماید: «اتقوا على دينكم فاحجبوه بالتقية، فإنه لا إيمان لمن لا تقية له، إنما أنتم فى الناس كالنحل فى الطير لو أن الطير تعلم ما فى أجواف النحل ما بقى منها شئ إلا أكلته ولو أن الناس علموا ما فى أجوافكم أنكم تحبونا أهل البيت لأكلوكم بألسنتهم و لنحلوكم فى السر و العلانية» کافی، ج ۲، ص ۲۱۸.

۲۹. همان، ج ۱، ص ۵۳.

۳۰. همان، ص ۸.

۳۱. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲ ـ ۳.

۳۲. تأويل مختلف الحديث، ص ۱۱ ـ ۱۲.

۳۳. «و المرجئ يحتج بروايتهم من قال لا إله إلا الله فهو فى الجنة قيل و إن زنى و إن سرق قال و إن زنى و إن سرق... و القدرى يحتج بروايتهم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهود انه أو ينصر انه... و المفوض يحتج بروايتهم اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فهو يعمل للسعادة و من كان من أهل الشقاء فيعمل للشقاء.» تاويل مختلف الحديث، ص ۱۱ ـ ۱۳.

۳۴. «قالوا و مع افترائهم على الله تعالى فى أحاديث التشبيه كحديث عرق الخيل و زغب الصدر و نور الذراعين و عيادة الملائكة و قفص الذهب على جمل أورق عشية عرفة و الشاب القطط و دونه فراش الذهب و كشف الساق يوم القيامة إذا كادوا يباطشونه و خلق آدم على صورته و وضع يده بين كتفى حتى وجدت برد أنامله بين ثندوتى و قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله تعالى» همان، ص ۱۵ ـ ۱۶.

۳۵. همان، ص ۱۴ ـ ۱۵.

۳۶. «لما أخذ لتضرب عنقه قال: لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال و أحلل الحرام» میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۶۴۴؛ لسان المیزان، ج ۴، ص ۵۱.

۳۷. ابن قتیبه در این‌باره می‌گوید: «و مع روايتهم كل سخافة تبعث على الاسلام الطاعنين و تضحک منه الملحدين و تزهد من الدخول فيه المرتدين و تزيد فى شكوک المرتابين كروايتهم فى عجيزة الحوراء إنها ميل فى ميل و فيمن قرأ سورة كذا وكذا و من فعل كذا كذا أسكن من الجنة سبعين ألف قصر فى كل قصر سبعون ألف مقصورة فى كل مقصورة سبعون ألف مهاد على كل مهاد سبعون ألف كذا و كروايتهم فى الفأرة إنها يهودية و إنها لا تشرب ألبان الإبل كما أن اليهود لا تشربها و فى الغراب إنه فاسق و فى السنور إنها عطسة الأسد و الخنزير إنه عطسة الفيل و فى الإربيانة أنها كانت خياطة تسرق الخيوط فمسخت و أن الضب كان يهوديا عاقا فمسخ و أن سهيلا كان عشارا باليمن و ان الزهرة كانت بغيا عرجت إلى السماء باسم الله الأكبر فمسخها الله شهابا...» تاويل مختلف الحديث، ص ۱۵ ـ ۱۶.

۳۸. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲ ـ ۳.

۳۹. دراسات حول الفرق القرآنيون و شبهاتهم حول السنة، ص ۲۳۳.

۴۰. همان.

۴۱. اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً و متناً، ص ۴۷۱. برای آگاهی بیشتر درباره ویلیام مویر ر. ک: فرهنگ کامل خاورشناسان، ص ۴۰۲ – ۴۰۴.

۴۲. اکرم العمری در این‌باره می‌نویسد: «تاریخ امت‌های دیگر در بسیاری از حلقات خود تنها بر روایات و منابع محدودی متکی است. و آنان تنها براساس معیارهای نقد و بررسی منقولات تاریخی خود به منظور دستیابی به گذشته تاریخی خود دست می‌یازند، زیرا اسناد در روایات تاریخی آنها به کار نرفته است و آوردن سند از اختصاصات امت اسلامی است.» دراسات تاريخية، ص ۲۷، به نقل از: نقد المتن بين صناعة المحدثين و مطاعن المستشرقين، ص ۲۴.

۴۳. ادب الاملاء و الاستملاء، ص ۱۱؛ الجامع الصغير، ج ۱، ص ۱۲۹.

۴۴. کافی، ج ۱، ص ۵۲؛ وسائل الشيعة، ج ۲۷، ص ۸۱.

۴۵. منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوى، ص ۳۲ ـ ۳۱.

۴۶. کافی، ج ۱، ص ۳۲. برای آگاهی بیشتر از مدالیل این روایت ر. ک: شرح اصول الکافی (صدر المتألهین)، ج ۲، ص ۳۷؛ التعليقة على كتاب الكافى، ص ۶۶ ـ ۶۷. فیض کاشانی در تبیین این روایت می‌گوید: «قيل: ان الأول
إشارة إلى العلوم الاعتقادية من معرفة الله و صفاته و مقربيه و اليوم الآخر و الثانى إشارة إلى علم آفات النفس و تعديل قواها و تهذيب الأخلاق والثالث إشارة إلى علم الشرائع و مسائل الحلال و الحرام.»
ر. ک: الأصول الأصيلة، ص ۱۴۹ ـ ۱۵۰.

۴۸. درباره اینکه مراد از علم در این روایت، مطلق علوم است یا آنکه منحصراً ناظر به علوم دینی است، جای بحث و بررسی بیشتری دارد. اجمالاً می‌توان گفت اگر فقره «آية محكمة» در معنای وسیع آنکه تجربه را نیز در بر می‌گیرد، به کار رود، این تقسیم همه علوم را در بر می‌گیرد. زیرا دستاوردهای علوم تجربی نیز بسان باورهای اعتقادی باید محکم و استوار باشند.

۴۹. بقره، ۲۵۶.

۵۰. ما در فصل سوم کتاب در بررسی سیر تاریخی نقد به تفصیل در این‌باره سخن خواهیم گفت.

۵۱. کافی، ج ۱، ص ۸ ـ ۹.

۵۲. من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۰۲ ـ ۲۰۳.

۵۳. ر. ک: الاستبصار، ج ۱، ص ۶ ـ ۷.

۵۴. الفوائد الطوسية، ص ۴۹؛ الإثنا عشرية، ص ۹۱ ـ ۹۴.

۵۵. ر. ک: الاخبار الدخيلة، ج ۱، فصل‌های اول تا سوم.

۵۶. الميزان، ج ۱، ص ۵۹۲.

۵۷. الحديث النبوى بين الرواية و الدراية، ص ۵۳.

۵۸. الوضع فى الحديث، ج ۲، ص ۳۰۵ ـ ۳۰۶.

۵۹. نقد المتن بين صناعة المحدثين و مطاعن المستشرقين، ص ۳۳ ـ ۳۱.

۶۰. جهود المحدثين فى نقد متن الحديث النبوى الشريف، ص ۴۵۶.

۶۱. همان، ج ۲، ص ۳۰۵ ـ ۳۰۶.

۶۲. الصحيح من سيرة النبى الاعظم، ج ۱، ص ۲۶۰ ـ ۲۶۱.

۶۳. نقد الحديث فى علم الرواية و علم الدراية، ج ۲، ص ۱۳ ـ ۱۴.





سهم روش‌های جدید در فهم متون دینی و حدیث

در گفت‌وگو با حجت الاسلام و المسلمین علیرضا قائمی نیا*

اشاره

مرحوم شهید مطهری در یادداشت‌هایشان در برخی از کتاب‌هایشان مثل مقالات و اینها تذکراتی به حوزویان می‌دهند که حوزویان باید دنبال بحث‌های روانشناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، فلسفه تاریخ و غیره باشند. اگر امروز شخصیت‌هایی مثل علامه طباطبایی یا شهید مطهری زنده بودند، قطعاً دنبال این بحث‌ها می‌رفتند. شهید صدر نیز تا حدودی متناسب با عصر خودش حرکت کرد. او دنبال بحث‌های فلسفه علم رفت. همچنین سرنخ‌هایی از بحث‌های زبان‌شناسی در آثار وی دیده می‌شود. تکلیفی که امروز دانشمندان مسلمان دارند، به مراتب بالاتر از تکلیفی است که امثال شهید صدر و مطهری داشتند. این دانش‌ها امروز خودشان را نشان داده‌اند. عصر ما عصر منحصر به فردی است. ما با کل تمدن غرب مواجهیم. چرا علوم انسانی این‌قدر برای ما برجسته شده است؛ چون گذشتگان ما با موجودیت این علوم یکجا مواجه نبوده‌اند. امروز در جامعه‌شناسی صدها کتاب ترجمه شده است؛ همین‌طور در انسان‌شناسی و زبان‌شناسی هزاران کتاب چاپ شده و در دسترس است. وضعیت فعلی حوزه علمیه متفاوت با گذشته است. اگر حوزه علمیه به این مباحث نپردازد، قهراً دهه‌های بعد مورد هجمه شدیدتری واقع خواهد شد؛ اما امروز می‌تواند از اینها استفاده کند و این مباحث را در توسعه و تعمیق معرفت دینی به خدمت بگیرد. حوزه اگر با وضعیت موجود پیش برود شک نکنید در آینده شبهات بیشتری مطرح خواهد شد و مشکلات جدی‌تر درست خواهد کرد.

---

* حجت‌الاسلام و المسلمین علیرضا قائمی‌نیا از دانش‌آموختگان و تدریس‌کنندگان حوزه و دانشگاه می‌باشند. از کتب و مقالات ایشان می‌توان به بیولوژی نص (نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن)، وحی و افعال گفتاری، تجربه دینی، مدرنیسم و پست مدرنیسم، راز راز متن، مجله هفت آسمان و ... اشاره کرد. سمت‌های اجرایی ایشان مدیر گروه روش‌شناسی پژوهشکده کلام دانشگاه قران و حدیث از سال ۹۳، مدیر گروه تفسیر دانشگاه قرآن و حدیث از تیر ۹۴ و ... می‌باشد. ایشان مفتخر به دریافت جایزه نظریه‌پرداز برتر از جشنواره فارابی در سال ۸۹ و جایزه کتاب سال جمهوری اسلامی سال ۱۳۹۰ (کتاب بیولوژی نص) می‌باشند.



قطعاً عصر ما عصر روش‌های جدید و دانش‌های متنوعی است که در حوزه فهم متون شکل گرفته است و توجه حوزویان به این دانش‌ها می‌تواند کمک فراوانی به فهم متون دینی کند.



■ **درباره روش‌های فهم متون دینی مخصوصاً حدیث در خدمت شما هستیم. پرسش اول این است که روش متداول در فهم متون دینی بر چه اصولی بنا شده است؟**

استاد: این بحث، بحث بسیار محترم و جالبی است. در واقع گذشتگان ما مباحث متنوعی برای فهم متون دینی به طور عام و خاص ترتیب داده‌اند و تلاش‌های بسیار زیادی را متحمل شده‌اند و همچنان در حوزه‌های علمیه این روش‌ها از قدیم الایام تا به امروز به کار گرفته می‌شود؛ ولی به دلیل خصوصیتی که عصر ما دارد، باید این روش‌ها مورد تجدید نظر و بازسازی قرار بگیرد و اینکه در طول هزار سال گذشته کارهای زیادی انجام شده است، مانع از این نمی‌شود که امروزه ما با توجه به عصر خودمان، این روش‌ها را بازخوانی کنیم. قطعاً عصر ما عصر روش‌های جدید و دانش‌های متنوعی است که در حوزه فهم متون شکل گرفته است و توجه حوزویان به این دانش‌ها می‌تواند کمک فراوانی به فهم متون دینی کند؛ البته لازم است تأکید کنم دانش‌های جدید را بی‌گدار و بدون اعتبارسنجی منطقی نباید به کار گرفت و قطعاً میان این روش‌ها، روش‌های مطلوب و نامطلوب وجود دارد. متفکران مسلمان باید در این زمینه تلاش کنند و ببینند کدام‌یک از این روش‌ها با حوزه فهم متون دینی در اسلام همخوانی و سازگاری دارد. از میان روش‌هایی که در گذشته شکل گرفته شاید برجسته‌ترین روش، روش اصولی است. علم اصول صرفاً منطق فقه نیست. علم اصول دانش فهم متون دینی بوده و بزرگان ما از این دانش برای فهم آیات و روایات کمک می‌گرفته‌اند؛ البته از لحاظ پیدایش، موردش خاص بوده و برای فهم فقه و احکام فقهی شکل گرفته است.

در حقیقت گرچه علم اصول به لحاظ موردِ پیدایش خاص است، یعنی برای حل مشکلات فقها تأسیس شده است، به لحاظ ملاک و معیار، اختصاصی به متون فقهی ندارد و به‌عنوان روش تفصیلی و روش فهم احادیث در طول تاریخ به کار گرفته شده است و حتی در زمینه اعتقادات به کار می‌رفته است. زیربنای تفکر اصولی، مجموعه‌ای از مبانی است که این مبانی اهمیت فوق‌العاده‌ای دارند؛ گرچه دانشمندان به صورت تفصیلی وارد بحث از این مبانی نشده‌اند و در عصر جدید، این مبانی برجسته شده است. آن چیزی که امروزه برای ما جلب توجه می‌کند، آن مبانی پشت پرده و شالوده اصلی اصول فقه است. در دسته‌ای از این مبانی در عصر جدید تردید شده است و باید درباره آنها بحث شود و تحکیم شوند؛ مثل مبانی‌ای که هرمنوتیک و دانش‌های زبان‌شناختی و امثال اینها به آن توجه دارند. برخی از کاربردها برای علم اصول دو لایه دارد: یک لایه ظاهری که همین مباحث مطرح در حوزه اصول فقه است، مثل مباحث الفاظ و اصول عملیه و... . اینها در ظاهر علم اصول به چشم می‌خورد؛ اما مباحث دیگری وجودْ دارد که بنیان و شالوده علم اصول است و گاهی تحت عنوان فلسفه علم اصول از آنها یاد می‌شود. باید درباره این اصطلاح بحث شود و حدود و ثغورش مشخص شود.

هسته روش‌شناسی دانشمندان مسلمان مباحث اصولی بوده است. گفتنی است پیرامون دانش اصول بوده که برخی دانش‌ها شکل گرفته است مثل فهم الحدیث و مانند آن. این دانش‌ها به یک معنا در واقع اصولی از اصول فقه را به کار گرفته‌اند و مباحثی متناسب با حوزه‌های خود را مطرح کرده‌اند؛ ولی آن هسته اصلی روش‌شناسی مسلمانان همان دانش اصول فقه است و اصول فقه را باید منطق فهم دین دانست.

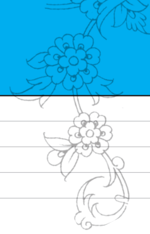
مباحث متنوعی در حوزه‌های مختلف مثل فلسفه و علم کلام و عرفان راجع به فهم متن مطرح شده است که اینها خودش به نظر من اقیانوسی از مباحث متناسب را تشکیل می‌دهند؛ برای مثال نظریه روح معنا ابتدا در عرفان مطرح شده است، از سوی افرادی چون غزالی و ابن‌عربی. ابتدا در حوزه عرفان مطرح شد و بعد مرحوم فیض آن را در حوزه تفسیر مطرح کرد و بعد در دوره‌های متأخر، شخصیت‌هایی مثل امام خمینی ﷺ و دیگران آن را در حوزه علم اصول فقه مطرح کردند. چنین مباحثی را در تفسیر قرآن نیز می‌بینیم. مباحث متناسبی که در مورد فهم متن مطرح شده‌اند، لابه‌لای کتاب‌های تفسیر موجودند؛ برای مثال در تفسیر *المیزان* این مباحث را پراکنده می‌بینید؛ مثلاً ـ فکر می‌کنم ـ ذیل تفسیر آیه ۲۱۰ بقره، مرحوم علامه طباطبایی بحث معناشناختی متناسب با فهم متون دینی را مطرح می‌کند. اینها به‌طور پراکنده در کتاب‌های تفسیری و عرفانی و فلسفی و حتی در مباحث فلسفی وجود دارند. در جاهای مختلف، مباحثی راجع به نحوه فهم متن دینی و نحوه تأویل متون مقدس و تأویل فلسفی می‌بینید و به همین موازات در متون عرفانی مباحث گسترده‌ای راجع به نحوه تأویل متون دینی مطرح شده است؛ البته همه اینها در یک سطح نیستند و سطوح مختلفی دارند. اینها در علوم اصول نیز در یک سطح نیستند. در دانش‌ها دیگر نیز مباحث گسترده‌ای در این زمینه مطرح شده است؛ مثلاً در ادبیات عرب در معانی بیان و در نحو، مباحثی در این زمینه مطرح شده است که به نحوی با هم و با علم اصول ارتباط دارند.

■ **آیا بر اساس پژوهش‌های جدید می‌توان روش‌های دیگری را به کار گرفت و حجیت این روش‌های جدید بر چه اساس و ملاکی است؟**

استاد: روش‌های جدید دو دسته‌اند. قبل از آن، خود دانش‌ها را تقسیم کنیم. دانش‌های جدیدی که با فهم متن و مسائل فهم متن مرتبطاند دو دسته‌اند. برخی دانش‌ها مثل هرمنوتیک که دانش فهم است می‌باشد ؛ البته منظور من از هرمنوتیک، هرمنوتیک فلسفی است؛ چون در خود هرمنوتیک جریانات متعددی وجود دارد. منظورم هرمنوتیک روشی نیست. برخی دانش‌ها مثل هرمنوتیک فلسفی بار سلبی‌شان قوی است. چنین علومی روش به دست نمی‌دهند، بلکه قدرت نقد و انتقاد بالایی دارند و نهایت کاری که می‌کنند، این است که فهم گذشتگان را نقد می‌کنند و می‌گویند همه فهم‌ها به پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌ها و انتظارات برمی‌گردد. چنین اعتقادی قدرت تخریبی بالایی دارد. این دانش قدرت بازسازی ندارد. چنین دانش‌هایی ورودشان به مباحث حوزوی از این جهت مفید است که می‌توانند پایه‌ها و مبانی بحث‌های ما را مشخص کنند؛ مثلاً در هرمنوتیک فلسفی، معنای متن نامتعین در نظر گرفته می‌شود که به نظرم اصلاً با روحیه علم اصول سازگار نیست.

تفکر اصولی بر این پایه بنا شده است که متن معنای متعین و مشخصی دارد و شما می‌خواهید آن را کشف کنید. بیشتر دیدگاه‌هایی که در علم اصول شکل گرفته‌اند، قصدمحور بوده‌اند با جرح و تعدیلی که متناسب با زمینه اصولی است؛ اما دیدگاهی که در هرمنوتیک فلسفی شکل گرفته است، رد قصدگرایی است و نظریات خواننده محور است. چنین چیزی با تفکر اصولی نمی‌سازد؛ بنابراین در مواجه با این دانش‌ها باید بر روی مبانی بحث کرد و این‌گونه دانش‌ها را نقد کرد. این نقدها می‌تواند به خودآگاهی اصولی ما اضافه کند.

اما دسته دوم از دانش‌هایی که با فهم متن ارتباط دارند، دانش‌های روشی‌اند. این دانش‌ها متد می‌دهند، مثل هرمنوتیک روشی. هرمنوتیک شلایر ماخر و هرمنوتیک عصر رمانتیسم روش‌هایی را برای فهم متن ارائه می‌کنند. همین‌طور دانش‌های زبانی که زبان‌شناسی، معناشناسی و کاربردشناسی هستند. معناشناسی در زبان عربی علم الدلاله خوانده می‌شود؛ چرا که برجستگی نظام‌مند دلالت‌های متن است. کاربردشناسی را التداولیات می‌گویند. گاهی نیز به آن، علم التخاطب می‌گویند. اینها ضوابطی برای فهم متن به دست می‌دهند. نشانه‌شناسی یکی دیگر از این دانش‌ها است. نظریه گفتمان و دیگر نظریه‌هایی که در درون زبان‌شناسی شکل گرفته‌اند، همگی به گونه‌ای با فهمِ متن مرتبطاند. این دانش‌ها بسیار متنوع‌اند که عمدتاً دانش‌های روشی‌اند. راجع به این دانش‌ها چند کار باید صورت بگیرد. کار اول این است که نقد و ارزیابی شوند؛ چون همه اینها در یک ردیف نیستند. ما نمی‌توانیم هر جریانی را در کاربردشناسی یا





مرحوم شهید مطهری در یادداشت‌هایشان در برخی از کتاب‌هایشان مثل مقالات و اینها تذکراتی به حوزویان می‌دهند که حوزویان باید دنبال بحث‌های روانشناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، فلسفه تاریخ و غیره باشند. اگر امروز شخصیت‌هایی مثل علامه طباطبایی یا شهید مطهری زنده بودند، قطعاً دنبال این بحث‌ها می‌رفتند.



نشانه‌شناسی یا زبان‌شناسی یا معناشناسی بپذیریم. دانش و نظریه‌ای که برای فهم آیات و روایات می‌توان از آن بهره برد، باید شناسایی و نقد شود. کار دوم تطبیق است، بین آن چیزهایی که در سنت تفکر اسلامی وجود دارد و آن چیزهایی که در مباحث جدید مطرح شده است. کار سوم این است که بررسی کنیم ببینیم چگونه می‌توانیم از این علوم برای گسترش فهم کتاب و سنت بهره بگیریم. این کاری است که باید دانشمندان مسلمان به آن توجه کنند. اتفاقاً ورود این دانش‌ها به حوزه معرفت دینی بسیار پربار خواهد بود و خلأهایی را که در روش‌های سنتی وجود دارد، پر خواهد کرد.

علم اصول علی‌رغم گستردگی‌ای که دارد، در آن حدی که انتظار می‌رود کاربردی نیست. فضای فقه گویی فضایی جدا از فضای اصول است. گویا هنوز آنچنان تناسبی با هم ندارند. دانش‌های روشی جدید، بسیار کابردی‌اند. اصلا طرز تفکر غربی پراگماتیک و کاربردی است. دانش‌هایی که در آن حوزه می‌بینید، با علوم ما بسیار متفاوت‌اند. انتزاعی صرف نیستند. این دانش‌ها از این جهت که کاربردی‌اند، می‌توانند دست ما را بگیرند و کمک کنند تا به گسترش دست پیدا کنیم. برای مثال به مباحثی که در فهم حدیث شکل گرفته است یا مباحث اصولی توجه کنید. نتیجه این مباحث چیست؟ اینها امروزه به کجا رسیده‌اند؟ باید بر روی این مسائل فکر کنیم. حساب کتاب کنیم و ببینیم به کجا رسیده‌اند. تا جایی پیش رفته‌اند؛ اما امروز ما چه اندازه می‌توانیم از احادیث استفاده کنیم؟ روش‌ها دو جنبه دارند. علم اصول هم جنبه ایجابی دارد و هم جنبه سلبی. جنبه سلبی‌اش خیلی قوی است. نتیجه چنین علوم و روش‌هایی در حوزه‌ای انفتاح معرفت است؛ اما در جایی دیگر، انسداد معرفت. مثلا از یک جهت باب روایت بسته شده و با این روش‌ها نمی‌توانیم به‌راحتی به آنچه می‌خواهیم برسیم. معارف اصلی را بسته‌اند. مشکل این است. استفاده شما از روایات ، در حوزه محدودی چون روایت فقهی و امثال آن است. در زمینه دیگری یک نوع انسداد عجیبی در باب فهم روایات برای ما حاصل شده است.

برای استفاده از یک روایت باید رجالش را دنبال کنیم و آخرالامر به جایی نمی‌رسیم.

علم اصول اگرچه دستاورد هزارساله است، یعنی پشتوانه‌اش تفکر هزار و اندی ساله است، باز تفکر بشری است. علمای این علم از جهاتی خوب پیش رفته‌اند؛ اما این علم از جهاتی نیز معایبی دارد. باید آسیب‌شناسی شود. یکی از آسیب‌های مهم این مباحث این است که در فهم روایات انسداد به وجود آورده است. شما جرأت نمی‌کنید به روایات مراجعه کنید. اما ورود به مباحث جدید به ما کمک می‌کند تا حدودی این انسداد را رفع کنیم و هرچه بیشتر بتوانیم از روایات، این تراث عظیم استفاده کنیم. *اصول کافی* را در نظر بگیرید. این کتاب مهم‌ترین کتاب روایی ما است. مگر فقها چقدر از این کتاب استفاده می‌کنند؟ درست است که این روش‌ها خوب‌اند و دقت دارند، ولی ما نیاز به مداقّه در خود روش‌هایمان داریم. باید از خودمان بپرسیم این روش‌ها ما را تا کجا جلو برده‌اند. آیا باعث نشده‌اند که باب فهم خیلی از روایات منسد شود؟ به نظرم این روش‌ها نیاز به بازنگری دارند. این دانش‌ها می‌توانند به ما کمک کنند، اما با ترمیم و بازسازی آنها.

■ روش‌هایی که نقد می‌کنید، سیره عقلا بوده و هست و شارع در برخی از روایات، آنها را امضا کرده است. روش‌هایی که شما پیشنهاد می‌کنید، حجیتشان را از کجا به دست آورده‌اند؟

استاد: حجیت دو معنا دارد: یکی معرفت‌شناسی و دیگری معنای اصولی. معنای اصولی اش معذر و منجز است؛ اما فعلاً با آن کاری نداریم و در حوزه احکام فقهی مطرح می‌شود. حجیت معرفتی یعنی اعتبار معرفتی‌اش را از کجا پیدا می‌کند. شاید سؤال اصلی شما همین باشد؛ یعنی این روش‌ها از لحاظ معرفت‌شناختی، بر اساس چه ملاکی اعتبار دارند. اعتبار اینها برمی‌گردد به همان چیزی که سیره عقلا است. پرسش این است که حجیتِ حجت اصولی را چگونه کشف می‌کنید؟ پاسخ این است که حجیت آن یا برمی‌گردد به سیره عقلا یا به مباحث تخصصی. در روش‌های جدید نیز همین مسئله مطرح است. حجیت آنها یا برمی‌گردد به سیره عقلا یا به مباحث تخصصی. بحث بر سر این است که همه این ضوابط را اصولی نتوانسته کشف کند؛ یعنی تا جایی پیش رفته، اما نتوانسته به همه قواعد دست پیدا کند، بلکه این قواعد در دیگر علوم مطرح شده‌اند؛ مثلا دانش زبان‌شناسی را ببینید. این دانش قواعد عام راجع به تمام زبان‌ها را بررسی می‌کند. نظیرش نظریه وضع در علم اصول است. نظریه وضع اختصاص به زبان عربی ندارد و در همه زبان‌ها مطرح است. مباحثی که در زبان‌شناسی مطرح می‌شود، از این سنخ است؛ مباحثی که تمام زبان‌ها را در بر می‌گیرد و با همه آنها ارتباط دارد. اینها مباحث خوبی است. زبان‌شناسی روش ارائه کرده است و می‌توانیم از اینها کمک بگیریم. الان یکی از مهم‌ترین مباحث زبان‌شناسی و معناشناسی این است که وقتی می‌خواهیم جمله‌ای را بفهمیم آیا این جمله را به صورت مفرد می‌فهمیم یا درون مجموعه‌ای از معارف؟ یعنی این جمله را با ده جمله دیگر باید به صورت مجموعی بفهمیم یا نه تک‌تک جملات را جدا از هم می‌فهمیم؟ این تاثیر زیادی بر فهم روایات دارد؛ یعنی ممکن است شما کل‌گرایی را بپذیرید یا ذره‌گرایی یا همان اتمیسم یا هولیزم.

■ چیزی شبیه سیاق کلام منظور است؟

استاد: خیلی گسترده‌تر از سیاق است و برای خودش ضوابط دارد. یکی از بحث‌های جدی معناشناسی در قرن بیستم همین بوده است که اتمیسم درست است یا کل‌گرایی درست است. اگر از این منظر وارد روایات شوید، شبکه‌ای از روایات را می‌بینید. برخی از گذشتگان ما که تعبیر به شم روایی می‌کردند، در واقع همین نگاه کلی را داشتند. شم روایی چیزی فارغ از روایات نیست، بلکه این ذوق در مواجهه با کل شکل می‌گیرد. آنان نمی‌توانستند این نگاه را ضابطه‌مند کنند؛ چون ابزارهای زبان‌شناختی گذشتگان در حد امروز نبود. پس این ضوابط می‌تواند به ما کمک کند. بدون شک این تفاوت در نگاه بر اجتهاد مراجع تأثیر می‌گذارد. من خیلی دقت کرده‌ام. برخی از مراجع معاصر کل‌گرا هستند؛ ولی هیچ جای اصول به این بحث نپرداخته‌اند. بعضی‌ها خیلی ذره‌نگرند که به نظرم درست نیست. اینان یک روایت یا چند روایت را مد نظر قرار می‌دهند و روی آن بحث می‌کنند.

■ شبیه دیدگاه ظاهریه یا اهل حدیث؟

استاد: من می‌گویم خود میراث اهل حدیث هم به اصطلاح اخباریان، باید بازنگری شود، همان‌طور که میراث اصولیان باید بازنگری شود. شاید در عصر جدید به تلفیق مقبولی از این دو برسیم، با توجه به دانش‌های جدید. همه آنها را می‌توان آشتی داد. روش‌شناسی‌های جدید قدرت فوق‌العاده‌ای در این کار دارند. هم می‌توانند ترکیب‌های خوبی به وجود بیاورند و هم می‌توانند تحلیل‌های ما را دقیق‌تر کنند. این طرز تفکر، مغالطه است که شما بگویید تفکر روش غربی مبتذل و خراب است و به درد نمی‌خورد. خود مسیحیان نیز این مشکل را داشته‌اند. فکر نکنید می‌توانید با استفاده از روش‌های سنتی، تمام داشته‌های اینها را رد کنید.

قطعاً سر و نخ‌های مباحث جدید را می‌توان در روایات پیدا کرد. من آنها را در نوشته‌هایم منتشر نکرده‌ام؛ ولی این کار را کرده‌ام؛ مثلاً بحث مفهوم‌سازی در روایت را مد نظر قرار دهید. مفهوم‌سازی یکی از بحث‌های مهم در زبان‌شناسی شناختی است. بنده سرنخ‌های آن را در روایات پیدا کرده‌ام. غیر از معصوم، کسی در طول تاریخ به اینها توجه نکرده است و اینها با توجه به دانش‌های جدید برملا و آشکار شده‌اند. این مباحث جدید، اقیانوسی است. شما فکر کنید که به اندازه دو سه تا کتاب است. مرحوم شهید مطهری در یادداشت‌هایشان در برخی از کتاب‌هایشان مثل مقالات و اینها تذکراتی به حوزویان می‌دهند که حوزویان باید دنبال بحث‌های روانشناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی،

علـم اصـول علی‌رغـم گسـتردگی‌ای کـه دارد، در آن حـدی کـه انتظـار مـی‌رود کاربـردی نیسـت. فضـای فقـه گویـی فضایـی جـدا از فضـای اصـول اسـت.

فلسـفه تاریـخ و غیـره باشـند. اگـر امـروز شـخصیت‌هایی مثـلِ علامـه طباطبایـی یـا شـهید مطهـری زنـده بودنـد، قطعـاً دنبـال ایـن بحث‌هـا می‌رفتنـد. شـهید صـدر نیـز تا حـدودی متناسـب بـا عصر خـودش حرکـت کـرد. او دنبال بحث‌هـای فلسـفه علـم رفـت. همچنیـن سـرنخ‌هایی از بحث‌هـای زبان‌شناسـی در آثـار وی دیده می‌شـود. تکلیفی کـه امـروز دانشـمندان مسـلمان دارند، بـه مراتـب بالاتر از تکلیفی اسـت که امثال شـهید صدر و مطهری داشـتند. این دانش‌هـا امـروز خودشـان را نشـان داده‌انـد. عصـر ما عصر منحصـر بـه فردی اسـت. ما بـا کل تمدن غـرب مواجهیم. چـرا علـوم انسانی این‌قـدر برای ما برجسـته شـده اسـت؛ چـون گذشـتگان مـا بـا موجودیت ایـن علوم یکجـا مواجه نبوده‌انـد. امـروز در جامعه‌شناسـی صدها کتاب ترجمه شـده اسـت؛ همین‌طـور در انسان‌شناسـی و زبان‌شناسـی هـزاران کتاب چاپ شـده و در دسـترس اسـت. وضعیت فعلی حوزه علمیـه متفاوت با گذشـته اسـت. اگر حـوزه علمیه بـه این مباحـث نپردازد، قهـراً دهه‌های بعد مورد هجمه شـدیدتری واقـع خواهد شـد؛ امـا امروز می‌توانـد از اینها اسـتفاده کند و ایـن مباحـث را در توسـعه و تعمیق معرفت دینی به خدمت بگیـرد. حوزه اگر بـا وضعیت موجود پیش برود شـک نکنید در آینـده شـبهات بیشـتری مطرح خواهد شـد و مشـکلات جدی‌تـر درسـت خواهـد کرد.

■ چـه آسـیب‌هایی را می‌تـوان در تعـدی از روش‌هـای سـنتی برشـمرد؟ راهـکار شـما بـرای جلوگیـری از ایـن آسـیب‌ها چیسـت؟

اسـتاد: راهـکاری کـه عـرض کـردم، تفکـر انتقادی اسـت. ایـن روش‌هـا را بایـد همدلانـه ارزیابـی کـرد. بایـد مقداری نـگاه را تغییر داد. شـما اگر از همان اول مبنایتان این باشـد کـه ایـن مباحث به درد نمی‌خورد و همه‌شـان فاسـد اسـت، نمی‌توانیـد بـه فهـم درسـتی از آنهـا برسـید. بایـد همدلانه جلـو رفـت. مطلـب و روش جدیـد را ابتدا باید متوجه شـوید و سـپس آن را نقـد کنیـد. ایـن انتقاد نیز باید در چند سـطح صـورت بگیـرد. یکـی اینکـه باید به مبانـی آنها توجـه کرد. خـود نظریـات و قابلیت‌هـا و کاربردهایشـان را باید ملاحظه کـرد. کاربـرد خیلـی مهم اسـت. کاربـرد در زمینـه معرفت دینـی، ملاک بسـیار مهمی اسـت. عـلاوه بر اینکـه ارزیابی انتقـادی می‌کنید، باید بـا چیزهایی کـه در سـنت خودمان اسـت مقایسـه کنیـد و ببینیـد قابلیت‌های کدام‌یک بیشـتر اسـت. نظریـات زبان‌شـناختی و ماننـد آن چـه قابلیت‌هایی دارنـد و نظریـات سـنتی خودمان چـه قابلیت‌هایی.

بـه نظـرم ایـن تنهـا روشـی اسـت کـه می‌توانیـم در پیش بگیریـم؛ البتـه باید بر چیزهایـی مثل ضروریـات دین تأکید کـرد. همچنیـن باید دانسـت نسـبیت‌گرایی دامی اسـت که بایـد از آن اجتنـاب ورزیـد. بـه کلیـت جهان‌بینـی اسـلامی بایـد توجه کرد. مسـئله متفکر مسـلمان صرفاً فقـه و اصول نیسـت، کلیـت جهان‌بینی اسـلامی اسـت. ببینیـد روش‌ها تـا کجـا با جهان‌بینی اسـلامی سـازگار اسـت و اگـر مبنای روشـی این اسـت که ارتباط خدا و بشـر امکان‌پذیر نیسـت، چنیـن روشـی از اول مردود اسـت.

■ لطفـاً مقـالات و کتاب‌هایـی کـه در ایـن زمینـه تألیـف کرده‌ایـد معرفـی کنیـد.

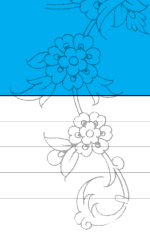
اسـتاد: یکـی دو تـا از کارهایـم که منتشـر شـده‌اند، راجع به نشانه‌شناسـی و زبان‌شناسـی، معناشناسـی شـناختی قـرآن و بیولـوژی نسل‌شناسـی اسـت. یـک کار در زبان‌شناسـی حدیـث دارم کـه کار بسـیاری دشـواری اسـت و هنـوز تمام نشـده اسـت. ان شـاء الله آن هم به‌زودی تمام می‌شـود. کار دیگـری راجع به اسـتعاره‌های مفهومـی قرآن انجـام داده‌ام کـه تمـام شـده و در مراحـل چـاپ اسـت. یـک کار هم در علـم اصـول دنبـال می‌کنـم کـه بـه مباحـث زبان‌شناسـی و علـم اصـول می‌پـردازد. کاری اسـت کـه تـا بـه امـروز انجام نشـده اسـت. برخـی از بـزرگان مثل آقـای لاریجانی ـ کـه خـدا حفظشـان کنـد ـ مباحـث جدیدی مثل فلسـفه تحلیلـی و هرمنوتیـک را در علـم اصول مطـرح کرده‌اند؛ اما بـه زبان‌شناسـی نپرداخته‌انـد. خیلـی وقت اسـت کـه پروژه علـم اصول و زبان‌شناسـی و معناشناسـی را دنبـال می‌کنم. مقالاتـی در ایـن باره منتشـر شـده اسـت. امیـدوارم در این زمینـه توفیـق پیـدا کنـم و کارهایی انجـام دهم.

بـه نظـرم علوم جدید و علوم روشـی می‌توانند گشایشـی در مطالعـات روایـی باشـند؛ همان‌طـور کـه می‌تواننـد در حوزه علـم اصول و فقـه تأثیر بگذارند. بگذارید از این نکته شـروع کنـم کـه مـا روایات زیـادی داریم کـه می‌گوینـد احادیث را بایـد بـه کتاب یا سـنت قطعی برگردانیـد: «ما وافـق القرآن فخـذوه و مـا خالفه فـردوهُ». این دسـته از روایـات که تعابیر مختلفـی دارنـد، بعضـی بـه ایـن مضمون‌اند که هـر چیزی بـه کتـاب برگشـت داشـت، قبـول کنیـد یـا هر چیـزی که بـه کتـاب برگشـت داشـت، مـا آن را گفته‌ایـم. امثـال ایـن تعابیـر زیـاد اسـت. بـه اعتقاد حقیر اینهـا روایاتی‌انـد که بر دیگـر روایـات حاکم‌انـد؛ منتها منظـور من از ایـن حکومت، حکومـت اصولـی نیسـت. حکومـت در علـم اصـول یعنـی دلیلـی بـر دلیل دیگر حاکم می‌شـود و در موضـوع آن دخل و تصـرف می‌کنـد و نتیجـه‌اش هـم ممکـن اسـت تضییق یـا توسـعه آن دلیل باشـد. نام ایـن نوع از حکومـت را که در علـم اصول بحث می‌شـود، حکومـت مضمونی می‌گـذارم؛ چراکـه در مضمـون یک دلیل دسـت می‌برد؛ اما این دسـته از احادیـث بـر احادیث دیگـر تقدم دارند و حکومتشـان یک نـوع حکومـت روشـی اسـت؛ یعنـی روش اعتبارسـنجی در روایـاتِ دیگـر را تعیین می‌کنند. روش اعتبار معرفتی اسـت؛ یعنی شَـما بـرای اینکه اعتبار معرفتی یـک حدیثی را تعیین کنیـد، مجبوریـد آن را بـا کتـاب و سـنت قطعـی بسـنجید. ایـن نوعـی حکومت روشی اسـت. ایـن دسـته از روایات بر روایـات دیگـر حکومت روشی دارند.

نکتـه دوم ایـن اسـت ایـن روایـات دو بخـش دارنـد: یـک بخـش ایجابـی و یـک بخش سـلبی. بخـش سـلبی‌اش را متوجـه می‌شـویم و در طـول تاریـخ بـر روی ایـن بخـش زیـاد کار شـده است اینکه هر چیـزی مخالف قرآن اسـت، شـما آن را کنـار بگذاریـد. کتاب‌هـای زیـادی در ایـن بـاره نوشـته شـده اسـت. کشـف مخالفت تا حدی سـاده اسـت؛ امـا منظـور از ایـن موافقـت چیسـت؟ آن بخـش ایجابی را چـکار کنیـم؟ پاسـخ‌های متعددی به این داده شـده اسـت کـه منظـور از موافقت چیسـت. یک پاسخ این اسـت ـ اگر اشـتباه نکنم این پاسخ به شـیخ انصاری منسـوب اسـت ـ منظـور از موافقـت عـدم مخالفت اسـت. ایشـان موافقت را بـه بخـش سـلبی قضیـه برگردانـده اسـت؛ در صورتـی که صحیـح روایـت ایـن اسـت کـه دو بخـش می‌کننـد. برخی مثـل آیـت الله سیسـتانی در کتـاب *الرافد* می‌گوینـد منظور از موافقـت، موافقـت بـا روح کلـی اسـلام اسـت؛ چـون مـا احادیثـی داریـم کـه جزئیاتش در کتاب نیسـت؛ ولـی با روح کلـی اسـلام موافق اسـت. ایـن سـؤال مطرح می‌شـود که ایـن روح کلـی اسـلام چیسـت و از کجا آمـده اسـت. آیا ما چیـزی غیـر از کتـاب و سـنت داریم یـا اصولی کـه از کتاب و سـنت بـه دسـت می‌آیـد و مبانـی‌ای که پشـتوانه کتاب و سـنت اسـت مـراد اسـت؟ بـه نظر می‌رسـد چیزی سـوای ایـن نیسـت و دین هر چه هسـت در کتاب و سـنت اسـت و چیزهایـی که کتاب و سـنت را پشـتیبانی می‌کننـد؛ بنابراین روح کلـی اسـلام چیـزی غیـر از ایـن نمی‌توانـد باشـد کـه شـما بـه مجموعـه کتـاب و سـنت ـ البتـه سـنت قطعی ـ نظـر کنیـد. طبیعـی اسـت برخـی از حقایق تاریخی اسـلام نیز برداشـت‌های ما را پشـتیبانی می‌کند. بـه مجموعه اینها بایـد نظـر کرد.

پرسـش دوم این اسـت که روح کلی را از کجا کشـف کنیم. باید گفت روح چیزی فارغ از کتاب و سـنت نیسـت و آن را بایـد از مجموعـه کتاب و سـنت به دسـت بیاوریـم. در واقع آن چیـزی کـه بـه دسـت می‌آوریـم روح کتاب و سـنت باید باشـد. نکتـه سـوم این اسـت کـه روح کلـی اسـلام، نوعی ابهـام دارد. بلـه، فقهـا برای مثـال روح حاکم بـر احادیث را کشـف می‌کننـد. بالأخـره بـا آن ممارسـتی کـه در مراجعه بـه کتـاب و سـنت دارند، می‌تواننـد آن را کشـف کنند. این ممارسـت چیـزی اسـت کـه از یک نـوع تمریـن در فضای کتـاب و سـنت بـه دسـت می‌آیـد، چیـزی جدای از سـنت و کتـاب نیسـت. امـا بـه نظر می‌رسـد روح کلـی اسـلام مبهـم اسـت. شـاید بتوانیم بگوییـم ایـن دسـته از روایات می‌خواهنـد بگوینـد مسـلمانان بایـد یـک نظـام ارجاعـی داشـته باشـند. ایـن نظـام ارجاعـی خیلـی مهم اسـت. باید





یک دستگاهی فکری تشکیل دهند و بر اساس آن بتوانند ارتباط آیات و روایات را کشف کنند. دلایل مختلفی بر این مطلب وجود دارد که ائمه(علیهم السلام) دنبال چنین نظام ارجاعی بوده‌اند می‌خواستند آن را به شاگردانشان یاد دهند. خود این روایات شاهد بر این نکته است. علاوه بر این دلیل، در موارد زیادی دیده می‌شود وقتی مردم از ائمه(علیهم السلام) سؤال‌های فقهی می‌کردند، ائمه(علیهم السلام) آنان را به قرآن ارجاع می‌دادند و آیه را نشان می‌دادند و می‌گفتند این مطلب از این آیه برداشت می‌شود. در واقع ائمه(علیهم السلام) با این کار می‌خواستند نظام ارجاعی را تکمیل کنند.

▪ یعنی می‌فرمایید امامان(علیهم السلام) از یارانشان می‌خواستند آنان دلیل سخنان اهل بیت(علیهم السلام) را از قرآن بخواهند؟

استاد: قرآن در این نظام ارجاعی محوریت دارد. مثلاً از امام جواد(علیه السلام) راجع به حد سرقت می‌پرسند که آیا حد سرقت از مچ دست است یا فقط انگشتان را در بر می‌گیرد. حضرت می‌فرماید فقط انگشتان؛ چراکه «ان مساجد لله». این آیه در ظاهر دو دلالت دارد. یک دلالتش در ذهن ما است اینکه منظور از مساجد مکان است؛ ولی معنای غیر متداولی نیز وجود دارد اینکه مساجد یعنی کف دست. حضرت به این آیه استناد می‌کند و می‌خواهد بگوید با وجه به سیاق شما اصل را باید این قرار بدهید که اصل در معنای این قبیل واژه‌ها معنای بدنی است ؛معنایی که با اعضای بدن ارتباط دارد. می‌توان گفت امامان معصوم(علیهم السلام) به دنبال این بودند که این نظام و سیستم ارجاعی را به شاگردانشان یاد بدهند؛ ولی متاسفانه تشکیل این سیستم ارجاعی در طول تاریخ مغفول مانده است؛ یعنی کمتر دنبال این رفته‌اند که دستگاهی معرفتی تدوین کنند که به کمک ما بیاید و بتواند معنا، روابط معنایی و اینها گفته می‌شود. اگر ما روابط معنایی میان یک حدیث یا چند حدیث و قرآن را پیدا کنیم می‌توانیم از لحاظ اعتبار معرفتی آن را بپذیریم. مثالی ساده می‌زنم. در *اصول کافی* سه روایت داریم که در آنها از معصوم(علیه‌السلام) راجع به «الرحمن علی العرش استوی» می‌پرسند. یک جا حضرت می‌فرماید: «ای استوی علی کل شیءٍ فلیس شیءٌ عقل و علیهم شی». حضرت از حرف «علی» استفاده می‌کند و می‌گوید «استوی علی کل شی»؛ یعنی خدا بر هر چیزی چیره گشت و پس هیچ چیزی، نزدیک‌تر به خدا از چیز دیگر نیست. نسبتش به همه علی سوی است. در روایت دوم آمده است: «ای استوی فی کل شیءٍ». به جای «علی» حرف «فی» آمده است؛ «فلیس شی عقلُ علیه من شی» و در روایتً سوم آمده است: «استوی من کل شیء» که در آن از «من» استفاده شده است. مرحوم کلینی هر سه روایت را در *اصول کافی* آورده است. شما ببینید شارحان چه برخوردی با این قبیل احادیث کرده‌اند. دسته زیادی گفته‌اند تهذیب (تصویب) شده است. دسته زیادی دیگر گفته‌اند نقل به معنا شده است؛ در صورتی که اختلاف فاحش است و معنا را خیلی تغییر می‌دهد. ضوابط معناشناسی جدید به ما می‌گوید اگر شما این سه تا تعبیر را با آیه بسنجید، همه اینها دارد ابعاد معنایی آن را نشان می‌دهد. «الرحمن علی العرش استوی» می‌خواهد عمومیت قدرت الهی را و اینکه خدا بر همه چیز چیره دارد نشان دهد؛ منتها این آیه از یک مقیاس بشری و از یک صحنه بشری برای بیان یک حقیقت برتر الهی استفاده می‌کند. شما وقتی می‌خواهید بگویید فرمانده‌ای یا شاهی مسلط بر امور شد، می‌گویید بر تخت نشست؛ یعنی از حرف «علی» استفاده می‌کنید. آیه از همین صحنه برای بیان عمومیت قدرت الهی استفاده کرده است. پرسش این است که اینجا «علی» چه معنایی



ما از دنیای عرب جداً غافلیم. آنجا کارهایی راجع به مباحث جدید قرآن و روایات کار شده است که خودش دریایی است. نباید از آنها غافل شویم.



ارتباط روایات را با آیات و سنت قطعی کشف کند.
به نظرم امروزه یکی از نیازهای اجتناب‌ناپذیر ما همین مطلب است؛ چراکه ابزارهای علمی زیادی کشف شده است، مثل رایانه و نرم‌افزارهایی که احادیث و آیات را در اختیار ما قرار می‌دهند و کار را آسان کرده‌اند؛ علاوه بر این دانش‌های روشی می‌توانند در اینجا به ما کمک کنند. شما از روش‌شناسی‌ها و متدولوژی‌های جدید می‌توانید بهره بگیرید و به دنبال تأسیس این سیستم باشید. این نکته ممتازی است که عصر ما را از دوران گذشته جدا می‌کند. امروز شما می‌توانید به‌راحتی در نرم‌افزارها جستجو کنید و ارتباطات روایات و آیات را کشف کنید.
دو تفسیر درباره موافقت روایات با قرآن مطرح کردیم: یکی موافقت با روح کلی اسلام و دیگر اینکه موافقت به معنای عدم مخالفت باشد. به نظرم هر دوی اینها پذیرفته نیست. به اعتقادم منظور از موافقت، موافقت معناشناختی به معنای عام است. این موافقتِ معناشناختی به معنای عام، هم موافقت منطقی را در نظر می‌گیرد و هم موافقت معناییِ را؛ معنا نه به آن معنایی که ما در علم اصول در نظر می‌گیریم، بلکه معنا به آن معنایی که در دانش معناشناسی مد نظر است. در دانش معناشناسی ضوابط زیادی برای کشف دارد. آیا «علی» به این معنا است که خدا فقط بر روی اشیا مسلط است و بر درون آنها حکومت نمی‌کند؟ «استوی فی کل شیءٍ» مفهوم‌سازی می‌کند و می‌گوید خداوند درون اشیا نیز وجود دارد و در آنجا خدایی می‌کند. «من کل شیءٍ» می‌گوید خداوند از درون اشیا دارد خدایی می‌کند. آیا لازم است که آنجا دم و دستگاه جدایی داشته باشد؟ نه، آنجا هم دارد از درون اشیا خود اشیا را اداره می‌کند. این سه تعبیر که در روایات آمده، تعمداً به کار رفته‌اند. این سه تعبیر مطابق با قواعد معناشناسی جدید، دارند ابعاد معنایی آیه را نشان می‌دهند؛ به این معنا با آیه موافقت دارند؛ یعنی چهره‌های مختلف آیه را نشان می‌دهند.

▪ یعنی برای آن آیه یک معنا متصور نشدید؟

استاد: باید اینطوری باشد. می‌خواهد اطلاعات ما را در مورد عمومیت قدرت الهی توسعه بدهد. می‌گوید شما ذهنتان مشغول «علی» نشود.

▪ این توسعه را از همین قواعد علوم جدید گرفته‌اید؟



استاد: بله معناشناسی جدید این بحث را دارد. بحث مفهوم‌سازی است، یعنی پردازش اطلاعات، شما همه این روایات را بررسی می‌کنید و می‌بینید آیه چنین دلالتی دارد؛ یعنی معصوم(ع) می‌خواسته شاگردانش را متوجه کند که گرفتار معنای اشتباه نشوند. این عمومیت قدرت در صورتی درست است که حرف «علی» در آیه را به «فی» و «علی» و «من» معنا کنید. در نگاه سنتی ممکن است بگویید چنین چیزی تصحیح است. اما در نگاه جدید معناشناختی ببینید چقدر دقیق‌تر می‌توان موافقت را کشف کرد. این مثال ساده‌ای بود. سعی کرده‌ام مثال‌های ساده را در برخی نوشته‌هایم جمع کنم و ضوابط معناشناختی بدهم. این دستگاه ارجاعی اینکه به کمک این اطلاعات روایات را به آیات ارجاع می‌دهیم، یک طرف قضیه روش‌شناسی‌های جدیدی است و حتی علم اصول هم می‌تواند تا حدی کمک کند. طرف دیگر قضیه آن نگاهی است که ما به خود آیات و روایات داریم. آیات و روایات را باید به صورت یک کل ببینیم.

■ **در این مثالی که فرمودید اول بر اساس قواعد جدید لایه‌های مختلف برای آیه تصور کردید و بعد وقتی خواستید آن روایات را ارجاع بدهید، گفتید اینها هر کدام به یکی از آن لایه‌ها اشاره دارد.**

استاد: بله. کارهای زیادی می‌توان با این روش انجام داد. یکی همین است که با این روش‌ها می‌توان برای آیات چهره‌ها و ابعاد مختلفی در نظر گرفت که هر کدام از روایات با یک بُعد ارتباط پیدا می‌کند. قضیه مفهوم‌سازی بسیار مهم است: مفهوم‌سازی‌ای که آیات دارند و مفهومی‌سازی روایات. معصوم(ع) تلاش می‌کند مفهوم‌سازی آیات را تبیین کند. با نکته‌ای که عرض می‌کنم، روایات تفسیری جایگاه جدیدی پیدا می‌کنند. ما بی‌نیاز از روایات تفسیری نیستیم. روایات تفسیری ابعاد مختلف دلالت‌های آیه را نشان می‌دهند. خود این مطلب بحث طولانی‌ای است. در قرآن کریم تعبیر «رسول» و «نبی» داریم. هرچه در این آیات اندیشه می‌کنید، آنچه در روایات تفاوت رسول و نبی آمده، کشف نمی‌کنید. در این روایات آمده است مثلاً نبی کسی است که مَلَک را در خواب می‌بیند؛ اما بالمشاهده و بالمعاینه نیست و فقط صدایش را می‌شنود و اینکه رسول کسی است که بالمعاینه می‌بیند. این را نمی‌توانید در صریح آیات بیابید. معناشناسی به شما روش می‌دهد. شما آیاتی را که شامل کلمه «رسول»اند ردیف کنید. همچنین آیاتی را که شامل کلمه «نبی»اند بیاورید. میدان معنایی هر کدام را بررسی کنید و ببینید در نهایت به چنین چیزی می‌رسید یا نه؟ آیا از مجموعه آیات می‌توانید چنین ارتباطی کشف کنید؟ اگر کشف کردید اعتبار معرفتی روایت مقبول است؛ اما اگر کشف نکردید، معنایش این نیست که روایت باطل است، بلکه به این معنا است که فعلاً نمی‌توانید آن را بپذیرید.

آن سیستم ارجاعی اینجا کمک می‌کند. یکی از مزایای سیستم ارجاعی این است که شما کل‌نگر می‌شوید و مجموعه آیات و روایات را می‌بینید. هر آیه را در آینه آیات دیگر مد نظر قرار می‌دهید. قرآن وحدت شبکه‌ای دارد، مانند یک کل به‌هم‌پیوسته است. علما در نگاه سنتی تک‌تک آیات را می‌سنجیدند و همین کار موجب می‌شد نتوانند موافقت را کشف کنند؛ چراکه یک روایت را با یک آیه می‌سنجیدند و شبکه آیات را نمی‌دیدند؛ اما معناشناسی جدید بر شبکه‌ای‌بودن فهم متن تأکید می‌کند. در نگاه جدید باید شبکه آیات را با ضوابط معناشناختی لحاظ کنید. به نظرم این یکی از آرزوهای مهم دانشمندان ما در طول تاریخ بوده که بتوانند چنین نظام اِرجاعی را تشکیل دهند. بحث در اینجا بسیار است؛ مثلاً به اعتقادم نسبت در حدیث‌شناسی ما و فهم حدیث روایت اهل سنت جایگاهی ندارد؛ یعنی وقتی می‌خواهیم احادیث خودمان را بفهمیم، به احادیث اهل سنت نگاه نمی‌کنیم. در حالی که نگاهی منسوب به آیت‌الله بروجردی وجود دارد که می‌گوید روایات شیعی تعلیقه بر روایات اهل سنت‌اند. نکته خوبی است؛ اما چندان ضابطه به دست نمی‌دهد؛ یعنی روایات شیعی در فضایی ناظر به روایت اهل سنت صادر شده‌اند. گاهی در صدد نقد روایات اهل سنت بوده‌اند و گاهی در تبیین آنها. منسوب به آیت‌الله سیستانی است که ایشان در درس‌هایشان تأکید کرده‌اند روایات شیعی مهیمن روایات اهل سنت‌اند. این هم تعبیر درستی است. ما فارغ از این مسئله‌ایم و فعلاً درباره آن بحث نمی‌کنیم که روایت شیعه اعتبار دارند یا روایت اهل سنت اعتبار ندارند یا به سادگی نمی‌توان به آنها اعتبار بخشید، بلکه بحث بر سر این است که به فرض، روایات مجهول زیادی در میان روایات اهل سنت است؛ اما آیا اینها هیچ نسبتی با روایات شیعه ندارند؟ در معناشناسی جدید به نظرم بحث‌های جذابی راجع به این مسئله مطرح می‌شود؛ مثلاً بحث بینامتنی است. چون اعتقاد خودم بر این است که به روایات شیعی با روایات اهل سنت، رابطه بینامتنی دارند؛ یعنی دلالت‌های یکدیگر را روشن می‌کنند. توجه کنید که بحث بر سر این نیست که اعتبار دارند. حرف دروغ هم سر جای خودش دلالت دارد و همین‌طوری دروغ گفته نمی‌شود. دروغی که گفته می‌شود نسبتی با حقایق برقرار می‌کند.

■ **ممکن است روایت ما ناظر به روایت دروغ اهل سنت باشند؟**

استاد: بله، ولی دلالت‌هایش مشخص می‌شود. این هم یک فضای جدید است که از منظر معناشناسی رابطه میان روایات شیعی و اهل سنت کشف شود و دلالت‌های پنهانی بررسی شود. این خودش پروژه جدیدی است؛ فضای روایات شیعی و روایات اهل سنت یک نوع بینامتنی است؛ یعنی این دو فضا ناظر به هم‌اند و دلالت‌های پنهان یکدیگر را آشکار می‌کنند. اینجا هم معناشناسی و دانش‌هایی مثل دانش‌های زبانی می‌توانند کمک کنند این ابعاد پنهان کشف شود. خیلی جاها وقتی بحث‌های زبان‌شناسی را مطرح می‌کنیم، اذهان دوستان سراغ بحث‌های نحو و صرف می‌رود که ادبیات است. زبان‌شناسی فراتر از اینهاست. بعضی مثال‌ها را زدم. بحث مفهوم‌سازی، کل‌نگری و کل‌گرایی و بحث‌هایی مانند اینها بحث‌هایی هستند که شامل همه زبان‌ها می‌شوند. متأسفانه نوعی بدبینی به دانش‌های جدید وجود دارد که به نظرم بیشتر عوامل تاریخی باعث آن شده است.

■ **مجله ما به اقصی نقاط کشور می‌رود و طلاب جوان و پژوهشگران مختلف مجله را می‌بینند. برای کسانی که علاقمند به این مباحث‌اند، روش خاصی ارائه می‌کنید؟ این طلاب باید از کجا شروع کنند؟**

استاد: بهترین و اولین کار آشناشدن با ادبیات بحث است. درباره موضوعی که بحث شد کتاب‌های زیادی چاپ شده است. در حوزه مطالعات دینی و ارتباطش با این بحث‌ها کتاب‌هایی تألیف شده است. عرب‌ها زیاد کار کرده‌اند و ما از دنیای عرب جدا غافلیم. آنجا کارهایی راجع به مباحث جدید قرآن و روایات کار شده است که خودش دریایی است. نباید از آنها غافل شویم. حوزه علمیه در مباحث سنتی سیر می‌کند. آنان این کارها را انجام می‌دهند و این بحث‌ها به سرعت در حال گسترش است. با ممنوع‌کردن این بحث‌ها به جایی نمی‌رسیم. باید ببینیم که چه می‌گویند و اگر حرفشان در جایی نامقبول است رد کنیم و اگر مقبول است بپذیریم. این روش شیوه بزرگان ما در طول تاریخ بوده است. امروزه نوعی انسداد معرفتی پیدا شده است. شاید دلایل سیاسی بیشتر پشت ماجرا باشد که بدبینی‌هایی پیدا شده است.

■ **فرمودید کتابی راجع به این موضوعات از شما چاپ می‌شود. نامش چیست؟**

استاد: در زمینه مباحث جدید حدیث، به زبانی‌شناسی روایات مشغولم.



۵۳

آشنایی و کار با نرم‌افزار درایة‌النـــور

ایـن نوشـتار بـه معرفـی نرم‌افـزار درایةالنـور که نخسـتین نرم‌افـزار تخصصـی رجال شـیعه می‌باشـد، پرداختـه و در سـه بخش مستقل، کتب هشـت‌گانه رجالی، اسناد و کتاب معجـم الرجـال الحدیث را بـه طور مفصل شـرح می‌دهد.

۵۸

پژوهش‌هـای حدیثـی و فناوری‌هـای نویـن اطلاعات

در ایـن مصاحبه اسـتاد گرامی پیرامـون نقش و کاربرد فنـاوری اطلاعـات در حـوزه علـوم اسـلامی، بـه ویـژه حدیـث مطالبـی بیـان می‌فرماینـد و در ضمـن آن انـواع نرم‌افزارهـای حدیثـی، (کتابخانـه‌ای، محصـول پژوهـش)، ضرورت‌هـای بـه کارگیـری فنـاوری جدید در حدیث‌پژوهی، دلایـل عـدم اعتمـاد برخـی به این فناوری‌هـا، بحث‌های انتخاب کلیـدواژه و ..... را توضیح می‌دهنـد. در ادامـه اسـتاد فحـص و جسـتجو چـه به روش سـنتی و چـه به شـکل جسـتجوی الکترونیکی و فناوری‌هـای جدیـد را بـه صـورت اسـتقراء ناقـص و ناتمـام دانسـته و ترکیـب ایـن دو روش را راهـی برای رسـیدن به تمامیت بیشـتر می‌داند. سـپس دو اشکال عمـده در اسـتفاده از نرم‌افزارهـا را بیـان نمـوده و در پایـان بـه بحث اسـتفاده از فضای مجـازی و اینترنت و قابلیت‌هـای آن می‌پـردازد.

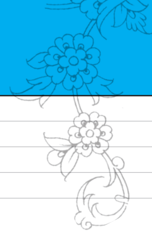


آشنایی و کار با نرم‌افزار درایة‌النـور

حجت الاسلام والمسلمین امیر غنوی*

اشاره:
برنامـه درایة‌النـور در نسـخه اخیـر خـود شـاهد تغییراتی بوده کـه مهمتریـن آنها افزوده شـدن توضیح الاسـناد بـرای تبیین برخی سـندهای مشـکل و پیچیده اسـت. ایـن توضیحات را بـا کلیک کردن بر روی عبارت توضیح الاسـناد کـه در پایـان عبـارت سـند برخی احادیث درج شـده، می‌تـوان دید. نکته مهـم دیگری که در نسـخه اخیر برنامه به چشـم می‌خـورد، ارتباط خـوبی اسـت که میان قسمت‌های مختلف برنامه ایجاد شـده اسـت.

* حجـت الاسـلام والمسـلمین امیـر غنوی، محقق، مولف و مدرس سـطوح عالی حوزوی و دانشـگاهی اسـت. کتـب و مقالاتی چون: مراحل فقه‌آمـوزی در درس خارج، طرح اندیشـه مهدویـت در قـرآن و حدیـث و نقش والدین در تربیت فرزند از آثار علمی ایشـان اسـت



درس درایه و رجال نیاز به دو نوع کلاس دارد؛ کـلاس نظـری و کـلاس عملـی. در کلاس عملی بسیار مناسب است که استاد و شاگردان همگی رایانـه در اختیـار داشته و شاگردان کاملاً شـاهد شـیوه عمل اسـتاد و چگونگی حل تمـرین توسـط او باشـند. آمـوزش‌هـای کاربـردی تـا بـا نمونه‌هـا و تمرین‌هـای سـهل و صعـب همـراه نشـود و طلبـه قواعـد را در کاربردهـا نیامـوزد، چنـدان بـار و بهره‌ای نخواهد داشت و تـا در متن درس‌هـا و در پایان هر درس این شـیوه‌ها به کار گرفته نشـود، مهارت کـار رجـالی در طلبـه حاصل نمی‌شود. در رجال باید تلاش بر آن باشد کـه آمـوزش‌هـای رجـالی بـه‌گونـه‌ای کاربردی در سه بخش تشـخیص سـند، تنقیح سـند و شـناخت راویـان ارائه شـود. برای طـی این مراحل آشـنایی بـا نرم‌افزارهـای رجالـی و اسـتفاده از آنهـا در کاربـردی کـردن قواعد و آموختـن دقیق رجال بسیار موثر اسـت. در این نوشـتار قدری با مجموعه نـرم‌افـزار درایةالنـور آشـنا می‌شـوید کـه نخسـتین نرم‌افـزار تخصصی رجال شیعه اسـت. پس از نصب برنامه هنگامـی که آن را فعـال می‌کنید در برابـر شـما صـفحه‌ای زیبا ظاهـر می‌شـود. در این صفحه سـه عنوان قابل مشاهده است: کتب هشـت‌گانه رجالی، اسـناد و معجم رجال الحدیث. این سـه عنوان نـشان‌دهنـده سـه بخـش مستقل برنامه اسـت: ۱.کتب هشـت‌گانه رجالی، در این بخش متن منـابع هـشت‌گانـه رجـال و امکانات تحقیقی مختلف در آنها در اختیار قرار می‌گیرد.۲ . اسـناد، در این قسـمت متن کتب اربعه همراه با بازسازی اسانید و امکـان جستجو و پژوهش در اسـناد و راویـان را مشـاهده می‌کنیـد.۳ .معجـم رجال‌الحدیث، کتاب بـزرگ معجم رجال همـراه بـا راهنمـای آن به ضمیمـه امکانات مختلف پژوهشـی در اختیار شـما قـرار دارد. اگر موشـواره را بر روی صفحه به حرکت درآورید، می‌بینید که بـا رسـیدن موشواره به این سه عنوان، عنوان روشـن‌تـر شـده و شکل موشـواره بـر روی صفحه رایانه نیز تغییر می‌کند. در این حالـت بـا فـشار دادن موشــواره (کلیـک چپ) می‌توانید به صفحات داخلی این سـه بخـش وارد شـوید. در صفحه اصلی ذیل عنـوان دربـاره درایةالنور اطلاعـات خوبی از مجموعـه برنامه بـه دسـت آورید و نتایـج دو تحقیق عمیق در مـورد دو کتاب کافی و فقیه را مشـاهده کنیـد. برنامـه درایةالنـور در نسـخه اخیر خود شـاهد تغییراتی بـوده که مهمترین آنهـا افـزوده شـدن توضیح الاسـناد بـرای تبیین برخی سـندهای مشـکل و پیچیده اسـت. ایـن توضیحـات را بـا کلیک کـردن بر روی عبارت توضیح الاسـناد کـه در پایـان عبارت سـند برخـی احادیـث درج شـده، می‌توان دیـد. نکته مهم دیگـری که در نسـخه اخیر برنامه به چشـم می‌خورد، ارتباط خـوبی است که میان قسمت‌های مختلف برنامه ایجاد شـده اسـت. بـا انجـام راسـت کلیک بر روی متون و اسناد شما از گزینـه‌هـای متنـوعی بـرای کـار پژوهـشی برخوردار می‌شـوید. برای آشـنایی با اسـناد کتب اربعه و وسـائل الشـیعه و بازسازی‌ها و تحقیقات انجام شده در صفحه اصلی بر گزینـه «اسـناد» کلیـک کنیـد. در صفحه جدید بر گوشـه پایین در سـمت راست بر عنوان «سـند» کلیک کنیـد، صفحه‌ای کـه می‌بینید (اسـناد/ سـند) مشـتمل بر دو نیم‌صفحه اسـت. در یک نـیم‌صفحه نـام راویان به یک رنگ و تعبیر «عن» به رنگیِ دیگـر اسـت. ایــن اسـناد بازسازی شده هستند. در نیم‌صفحه دیگر اسـناد اصلی را تماماً به یـک رنـگ می‌بینید. میان دو نیم‌صفحه مقایسـه کنیـد. سـند [۱] پـس از بازسـازی بـه دو سـند {۱/۱} و [۱/۲] تبدیـل شـده ولی سـندهای [۴]،[۳]،[۲] پـس از بازسـازی متعـدد نشـده‌اند. در ایـن بازسـازی تعلیـق و تحویل ضمیرها همگـی از بین رفتـه و اسـناد به صورت یک‌دسـت و کاملاً روشـن در اختیار قرار گرفته‌اند. اگـر موشـواره را بـر روی ایـن اسـناد حرکـت دهیـد، مشـاهده می‌کنید کـه با قـرار گرفتن بـر روی نـام هـر راوی، مشـخصات کامل‌تـر و وثاقـت یا بی‌اعتباری و همچنـین مـذهب آن راوی در درون کادری ارائه می‌شود. هر سندی کـه در بخـش اسـناد بازسـازی شـده درون مستطیل روشن‌تری قرار گرفته. به‌ازای آن در بخش اسناد اصـلی نیـز سـند اصلی نیـز در درون مسـتطیل روشـن‌تری قـرار دارد. در بـالای دو نیم‌صـفحه نـام کتـب اربعه و وسائل‌الشیعه را همـراه بـا تصویـر یـک کتـاب می‌بینید. اگـر مکان‌نمـا را بـر روی نام‌ها و تصاویـر بـرده و بر آنها کلیک کنید، اسـناد بازسـازی شـده هریـک از آنها در برابر شـما ظاهر می‌شـوند. در کنـار ایـن قسمت امکان انتخاب «جلـد» و «صـفحه» قـرار داده شـده کـه بـا کمـک آنهـا می‌توانید به مجلدات و صفحات مختلف دسترسـی پیدا کنید. حال اگر در نوار بـالای صفحـه بـر روی عنـوان «اصل کتاب» کلیـک کنید جای دو نیمـه صفحه با یکدیگر تعویـض می‌شـود. حـال می‌توانید بازای هر سـند اصـلی در نیم‌صفحه بالا، بازسـازی شـده آن را در نیم‌صفحـه پاییـن مشـاهده کنیـد. در پاییـن صفحه، ارزیابـی برنامه از میـزان اعتبار سـند را می‌بینیـد. در کنـار آن وضعیت سـند را از حیث اتصال مشـاهده می‌کنیـد. پایین‌تر از

این دو، نوع سـند تعیین شده است. اگر نظر شما در خصوص این سـند بـا نظـر برنامـه مخـالف است می‌توانید با انتخاب گزینه ارزیابی شخصی نظـرات خـود را نیـز ثبـت و ضبط کنید. برنامه درایه در نسخه جدید خود اهمیـت بیـشتری بـرای بخـش ارزیـابی شـخصی قایـل شـده و امکانـات تـازه‌ای را بـرای مدیریت نظرات شخـصی فـراهم کرده اسـت. این امکانات را با کلیک بر روی عنوان ارزیابی شـخصی مـی‌توانیـد مشـاهده کنید.

اکنـون بـه تکمیل بحـث از صفحه اسـناد/ سـند می‌پردازیم. این صـفحه را بـاز کنید. اگر چند صفحه از اسـناد بازسـازی شـده را مرور کنید. متوجه خواهید شـد که این اسـناد حاوی توضیحات و علائم رمزی هـستند. مـثلاً اسـناد تحـویلی و تعلیقی و یا حاوی ضمیر در میـان کروشـه مشـخص شـده‌اند، مثـلاً [تحویل] یعنـی در اصل این سـند تحویـل رخ داده اسـت. همچنیـن علامـت «م» اشـاره به نام کلینـی (محمد بن یعقوب) اسـت کـه از ابتدای اکثر اسـناد کافی حذف شـده و همچنـین علامت «» از وقوع اشـتباهی در متن یا در سـند





برنامه درایةالنور در نسـخه اخیر خود شـاهد تغییراتی بوده که مهمترین آنها افزوده شـدن توضیح الاسـناد بـرای تبیین برخی سندهای مشکل و پیچیده است.



اصلـی حکایـت دارد. اگر بـر روی این علامت کلیـک کنید توضیح لازم را مشـاهده خواهید کرد. هنگام مـرور دادن مکان‌نما بر روی اسـناد برخی اشـتباهات دیگر را مشـاهده می‌کنید، مثـلاً در همـان اولیـن سـند کافـی اشـتباهی رخ داده که بـا مرور بـر آن این اشـتباه توضیح داده می‌شـود. اگر در اسـناد بازسـازی شـده بر روی نام یک راوی کلیک کنید رنـگ نـام او تغییـر می‌کنـد و در ایـن وضعیت اگـر بر عنوان «پژوهـش» در پایین صفحه کلیـک کنید، برنامه از صفحه اسـناد/ سـند خارج شـده و به صفحه اسناد/ راوی وارد می‌شـود و شـما نام راوی خـود و اطلاعـات بسـیاری در مـورد او را در ایـن صفحـه می‌یابیـد. حال دوبـاره به نوار فوقانی صفحه توجـه کنیـد. در کنـار تعبیـر «تطبیـق بـا الفبایی» دو گزینه «اصلی» و «الفبایـی» قـرار گرفته‌انـد. بـر گزینـه الفبایی کلیک کنیـد. اکنـون در نیمه صفحـه فوقانی اسناد به ترتیـب حـروف الفبـاء مرتـب شـده‌اند. اگر به نام راویان اول سـندها توجه کنید، مشاهده می‌کنید کـه ابـن ابـی عمیر، ابن ابی نصر، ابن ابی یعفور و ابن المغیرة به ترتیب پـشت سـر یکـدیگر قرار گرفتـه‌انـد. در روایـات ابن ابی عمیر نیز نام راویان بعدی حسین بـن بـشیر، هشام بن سالم و یحیـی بن عمـران در پی هـم آمده‌اند. اگر ترتیب اسـناد شـما الفبایی اسـت با

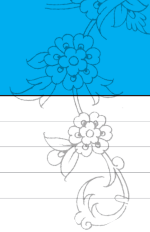
فشردن (کلیک) بر عنوان «تطبیق بر اصلی» جای سند فعال شما (سند داخل در مستطیل روشن‌تر) در ترتیب اصلی کتاب نشان داده می‌شود و اگر ترتیب شما همان ترتیب اصلی است با کلیک بر این عنوان جای سند شما در ترتیب الفبایی مشخص می‌شود.

از صفحه اسناد/ سند گزینه «آمار» نیاز به توضیح بیشتری دارد که در این درس ابتدا به آن می‌پردازیم. اگر بر عنوان «آمار» در پایین صفحه کلیک کنید در برابر شما صفحه کوچک «آمار» ظاهر می‌شود. در این صفحه آمار انواع سند، اعم از تعلیق و تحویل و...، اشکال اتصال سند و ارزیابی‌های اسناد را مشاهده می‌کنید. می‌توانید با کلیک کردن بر مربعی؛ که در کنار نام کتب اربعهٍ وسائل الشیعه قرارٍ دارد آمار برخی کتب را حذف و مثلاً آمارها را صرفاً در کتاب کافی ببینید. برای این کار کافی است گزینه «شخصی» را انتخاب کنید. مزیت بزرگ بخش «آمار» این است که به شما این امکان را می‌دهد تا همه اسناد همسان از حیث ارزیابی یا نحوهٍ اتصال و یا نوع سند را در کنار یکدیگر مشاهده کنید. مثلاً همه اسناد معلق کافی را و یا تمامی روایات مرفوع من لایحضر الفقیه را. این فهرست در بررسی شیوه‌های کار صاحبان کتب اربعه کمک بسیاری می‌کند. با کلیک کردن بر هر سند بازسازی‌شده در نیم‌صفحه بالا، اصل سند در نیم‌صفحه پایین با رنگ متفاوتی مشخص می‌شود. برای دیدن متن روایت همراه با سند آن می‌توانید بر عنوان «متن» در صفحه «فهرست اسناد» کلیک کنید. اکنون بحث از صفحه اسناد / راوی را آغاز کرده و با ویژگی‌های کلی این صفحه آشنا می‌شویم. برای ورود به این صفحه می‌توانید در هریک از صفحات بخش اسناد با کلیک کردن بر عنوان «راوی»، در پایین صفحه، به این صفحه منتقل شوید. همچنین اگر بر نام یک راوی در اسناد بازسازی شده کلیک کرده و سپس در پایین صفحه اسناد/ سند بر عنوان «پژوهش» کلیک کنید، به صفحه اسناد/ راوی منتقل می‌شوید. البته در شیوه دوم نام راوی انتخاب شده در فهرست «عنوان معیار» رنگ متفاوتی می‌یابد و در خط ورود نیز این نام خود به خود ثبت می‌شود. حال در این صفحه با دو نیم‌صفحه که در کنار هم قرار گرفته و هریک مشتمل بر دو پنجره هستند مواجه می‌شوید، در بالای نیم‌صفحه سمت راست نام و نماد کتب اربعه و وسائل الشیعه قرار دارد که می‌توانیم با کلیک بر روی آنها و باز و بسته کردن‌شان، محدوده بررسی را گسترده یا محدود کنیم. در همان نیم‌صفحه دو پنجره مشاهده می‌شود که در کنارشان «عنوان معیار» و «عنوان اصلی» نگاشته شده است. هر راوی به جهت تنوع در تعبیر و تلخیص اسماء و القاب ممکن است دارای چندین عنوان مختلف در روایات شده باشد این عناوین مختلف و به کار گرفته در روایات، عنوان اصلی محسوب و از میان این عناوین یک عنوانی که رسا و کثیرالاستعمال باشد به‌عنوان معیار ملقب می‌گردد. هر عنوانی که در پنجره فوقانی در مستطیل قهوه‌ای قرار بگیرد به ازای آن یک یا چند عنوان اصلی در پنجره پایین ظاهر می‌شود. همه این عناوین از روایات اخذ شده و همگی از این راوی خاص حکایت دارند. در نیم‌صفحه سمت چپ هفت دسته اطلاعات در مورد راوی فعال در سمت راست ارائه می‌شود: توصیف یا شناسنامه راوی و وضعیت او در کتب رجالی، اساتید او (روی عن) و شاگردانش (روی عنه)، طبقه یا تعداد واسطه‌های او در نقل از معصومین﷨، ترجمه یا شرح‌حال و سندهایی که او در آنها واقع شده، شش نوع اطلاعاتی است که در اختیار قرار گرفته‌اند. در آخرین قسمت امکان جستجوهای ترکیبی نام راویان در میان اسناد هست که به تفصیل از آن گفتگو خواهیم کرد.

اگر در پنجره فوقانی عنوان آدم ابوالحسین اللؤلؤی فعال باشد در پنجره پایین نام آدم بن المتوکل ظاهر می‌شود که عنوان معیار آدم ابوالحسین اللؤلؤی است. در کنار نام آدم بن المتوکل عدد ۷ نوشته شده که نشان‌دهنده تعداد دفعاتی است که این عنوان در روایات به شکل‌های مختلف آمده است. اگر بر «عنوان معیار» کلیک کرده و در خط ورود این نام را بنویسید، در پنجره پایین سه نام را مشاهده می‌کنید که آدم بن المتوکل تحت این نام‌ها در روایات وارد شده است. در کنار برخی عناوین علائمی دیده می‌شود؛ Z وجود ابهام در عنوان را گوشزد می‌کند. □ عنوان مشترکی را نشان می‌دهد که مصادیق معین و یا مردد آن شناخته نشده است. نشان‌دهنده وقوع تصحیف در عنوان و ~ به معنای مشترک بودن نام میان چند راوی است. } در کنار برخی عنوان‌های معیار قرار دارد و حکایت از ترجیح غیرقطعی این عنوان راوی بر سایر عناوین او می‌کند. در نیم‌صفحه سمت چپ برای شما هفت گزینه، در حاشیه سمت راست، قرار داده شده است با کلیک کردن بر روی هر یک از آنها نیم‌صفحه تغییر می‌کند. بر گزینه اول «توصیف» کلیک کنید. نیم‌صفحه به سه قسمت تقسیم می‌شود. در قسمت فوقانی اسم، ارزش‌گذاری رجالی راوی، طبقه او و لقب‌ها و کنیه‌های او را مشاهده می‌کنید. در قسمت پایین نیم‌صفحه توصیف راوی در کتب رجالی و آدرس هریک از توصیفات را مشاهده می‌کنید. برای دیدن متن کتب رجالی در این خصوص بر عنوان «متن» کلیک کنید. از گزینه‌های هفت‌گانه حاشیه سمت راست، «روی عن» را انتخاب کنید. در برابر شما فهرست اساتید راوی و تعداد و درصد نقل‌های او از هریک از اساتید قرار می‌گیرد. با کلیک کردن بر نام هریک از اساتید می‌توانید سند نقل راوی از آن استاد را در پنجره پایین مشاهده کنید. در گوشه پنجره پایین به دو گزینه کوچک «سند» و «نمودار» توجه کنید. با انتخاب گزینه «سند» می‌توانید سند فعال در پنجره را در متن کتاب اصلی مشاهده نمایید و با انتخاب گزینه «نمودار» میزان نقل از هریک از اساتید را در قالب اشکال هندسی می‌بینید. در نوار بالای نیم‌صفحه شش گزینه «مشخص»، «مردد»، «مشترک»، «مصحف»، «مجهول» و «مبهم» را می‌توان دید که همگی انتخاب شده‌اند. هریک از انتخاب‌ها اگر منتفی شوند اساتید و روایات دارای این ویژگی از دو پنجره این نیم‌صفحه حذف می‌شوند. امتحان کنید. حال از گزینه‌های هفت‌گانه حاشیه سمت راست «روی عنه» را انتخاب کنید. اکنون در برابر شما شاگردان راوی قرار دارند. تمامی آنچه در قسمت قبل گفته شد در اینجا نیز صادق است.

اگر بر گزینه «طبقه» در حاشیه نیم‌صفحه سمت چپ کلیک کنید، در پنجره فوقانی نام بعضی از معصومین﷨ را مشاهده می‌کنید که راوی شما از ایشان روایت کرده است. در این پنجره جدولی قرار دارد که در آن تعداد واسطه‌های راوی در نقل از هریک از معصومین و همچنین تعداد نقل از هریک از ایشان و درصد این نقل‌ها نسبت به کل روایات راوی مشخص شده‌اند. این اطلاعات به ما امکان می‌دهد که تعداد تقریبی واسطه‌های راوی تا هریک از معصومین یا به اصطلاح طبقه راوی را تشخیص دهیم. در پنجره پایین می‌توان سند روایات فرد از هریک از معصومین را مشاهده کرد و می‌توان با فشردن گزینه «سند»، سند مزبور را در کنار سایر اسناد کتاب دید. گزینه «نمودار» هم امکان مشاهده درصد و تعداد نقل از هریک از معصومین را در اشکال هندسی فراهم می‌کند. حال بر گزینه «ترجمه» کلیک کنید. با نیم‌صفحه تازه‌ای مواجه خواهید شد که در نوار بالایی آن نام و نماد هشت کتاب اصلی قرار دارد. در درون صفحه مجموعه اطلاعاتی را مشاهده می‌کنید که در مورد راوی شما در کتب هشت‌گانه آمده است. گزینه «متن» در پایین نیم‌صفحه شما را به متن این کتاب‌ها منتقل می‌کند. با کلیک کردن بر هر نماد پررنگ، نماد مزبور به صورت کتاب باز شده درآمده و محتوای آن در خصوص راوی شما ارائه می‌شود. گزینه «سند» را انتخاب کنید. در برابر شما اسنادی ظاهر می‌شود که این راوی در آنها قرار دارد. اگر بر هریک از عناوین جدول «عنوان اصلی» کلیک کنید سند روایاتی را خواهید دید که این عنوان خاص از عناوین راوی در آنها وارد شده است. در پایین نیم‌صفحه با گزینه جدید «الفبایی» برخورد می‌کنید. کلیک بر روی این گزینه، مجموعه اسناد روایات راوی شما را به صورت الفبایی مرتب می‌کند. با این شیوه امکان این را خواهید داشت که قطعه‌های متکرری را بیابید که این راوی در آنها قرار داشته است. این قطعه‌ها در تنقیح اسناد بسیار راه‌گشا هستند.

«ترکیب» امکان جستجوهای پیچیده‌تر در اسناد را فراهم می‌کند. اکنون فرض کنید مشغول بررسی اسنادی هستید که به نحوی در ارتباط با ابراهیم بن هاشم و زرارة بن اعین هستند. برای شروع به خط ورود فهرست عنوان‌های معیار رفته و نام ابراهیم بن هاشم را بنویسید. سپس در نیم‌صفحه سمت چپ بر گزینه «اضافه» کلیك کنید. همین کار را براي زرارة بن اعین نیز تکرار نمایید. در برابر شما در پنجره بالا عنوان معیار این دو راوی مشاهده



می‌شود که به هریک کدی اختصاص داده شده است؛ به ابراهیم بن هاشم کد «أ» و به زرارة بن اعین کد «ب». اکنون می‌خواهیم با علائمی آشنا شویم که بر فراز خط ورود نیم‌صفحه سمت چپ قرار گرفته‌اند. علائمی که بالای نیم‌صفحه چپ و بر فراز خط ورود مشاهده می‌کنید عملگرهای جستجو نام دارند و هریک امکان تازه‌ای برای جستجو در اسناد به شما می‌دهند.][: اگر این عملگر را میان کد نام دو راوی در خط ورود قرار دهید، برنامه برای شما تعداد واسطه‌های میان آن دو را در اسناد مختلف مشخص می‌کند.

&: این عملگر به معنای ترکیب عطفی است و وقوع آن میان کد نام راویان اسنادی را به دست می‌دهد که نام همه آنها در آن واقع شده است. ¦: برای یافتن اسنادی که مشتمل بر حداقل یکی از چند راوی مورد نظر شما است این عملگر را میان کد نام آنها قرار دهید. !: قرار گرفتن این عملگر در پشت کد نام راوی به معنای این است که اسنادی را می‌خواهیم که نام این راوی در آنها نباشد. #: آوردن این عملگر قبل از کد نام راوی به این معناست که شما مایل هستید اسنادی را ببینید که نام این راوی در صدر سند باشد. ^: هنگامی که میان کد نام دو راوی این علامت را قرار دهید سند روایاتی را می‌بینید که در آنها صرفا یکی از این دو واقع شده‌اند. (): استفاده از پرانتز در خط ورود موجب می‌شود که ابتدا عملگرها داخل پرانتز مورد توجه قرار گرفته و سپس عملگرهای دیگر مورد نظر واقع شوند. به تعبیر دیگر عملگرهای داخل پرانتز بر عملگرهای خارج آن اولویت دارند. ... :این علامت میان کلمات یک عبارت به هم پیوسته قرار گرفته و امکان جستجوی مجموعه عبارت را فراهم می‌کند. البته ما در این قسمت با کد نام راویان سر و کار داریم و نه عبارت‌ها و اسامی، از این رو این عملگر در بخش «ترکیب» کارایی ندارد. اگر دو راوی دیگر به نام‌های علی بن ابراهیم بن هاشم و زرعة بن محمد الحضرمي را نیز به دو راوي قبلي افزوده و به ترتیب کدهاي «ج» و «د» به آنها اختصاص یابد می‌توانیم به ترکیب‌های مفصل‌تر و پیچیده‌ای برسیم. آخرین سربرگ در نسخه اخیر برنامه درایه با عنوان ارتباط مشخص گردیده است. با انتخاب این سربرگ نیم‌صفحه تازه‌ای را در برابر خود می‌بینید که رابطه روایی میان دو راوی را بررسی کنید. اگر در نیم‌صفحه قبلی عنوان معیار یا عنوان اصلی دو راوی را انتخاب کرده و با گزینه اضافه آن را به نیم‌صفحه جدید منتقل کنید می‌توانید با کلیک بر دگمه شروع ارتباط میان آن دو راوی را ببینید. اگر نقل دو راوی از یکدیگر بدون واسطه یا با واسطه افراد مشخصی باشد، برنامه آن را به شما اعلام می‌کند و تعداد هریک از این اشکال نقل را نیز گوشزد کرده و در پایین نیم‌صفحه جدید متن اسناد را نیز در اختیارتان قرار می‌دهد. این ویژگی تازه برنامه درایه این امکان را فراهم می‌کند تا بتوان به ارتباطات سندی میان روات و یا سلسله نقل ایشان دست یافت و با تکیه بر تکرارهای موجود در این اسناد به برخی ابهامات و اشتباهات در اسناد پایان داد و راهی برای تمییز مشترکات و توحید مختلفات یافت. از این دو موضوع به تفصیل سخن خواهیم گفت.

اکنون به بحث جستجو می‌پردازیم، بحثی که در قسمت‌های مختلف این برنامه با آن مواجه خواهید بود و یکی از مهمترین پایه‌های تحقیقات شما را شکل خواهد داد. در این بحث به اختصار از هدف جستجو، محدوده آن و شیوه و فرمول جستجو، ویژگی برخی جستجوها و چگونگی نمایش نتایج جستجو گفتگو می‌کنیم. هدف جستجو: هدف مشترك در جستجوهاي برنامه درایةالنور یافتن لفظ یا الفاظی در درون محدوده جستجو است. اگر جستجو صرفا همین هدف را دنبال کند، با مشخص شدن آدرس محل‌های وقوع الفاظ و امکان دستیابی به متن آنها جستجو به نتایج مطلوب خویش رسیده است. اما اگر جستجو در درون فهرست‌های برنامه صورت پذیرد، نتیجه مطلوب تشکیل زیر فهرستی است که مشتمل بر همهٍ مواردی است که در فهرست اصلی حاوی لفظ یا الفاظ مورد نظر ما بوده است. مثلاً اگر در صفحه اسناد / راوی بر گزینه «گروه اول» یا «گروه دوم» کلیک کرده و سپس، با شیوه‌ای که خواهیم گفت به دنبال موارد وقوع لفظ «اعین» در فهرست «عنوان معیار» جستجو کنید به شما فهرستی ارائه می‌شود که تمامی موارد وقوع این لفظ در فهرست عناوین معیار را در خود دارد. این فهرست تازه، تقریبا همه راویان آل اعین را در برگرفته و امکان تحقیق در خصوص این خاندان را فراهم می‌کند. این زیر فهرست همه امکانات فهرست قبلی را در خود داشته و به شما اجازه می‌دهد که از گزینه‌های مختلف فهرست اصلی مانند گزینه‌های هفتگانه «توصیف»، «روی عن»، «روی عنه» و... استفاده کنید. گاهی فهرست‌سازيِ توسط جستجو در فهرست اصلی خود زمینه جستجوی پیچیده‌تری است. مثلا در صفحه اسناد/ جستجو گزینه‌های «گروه «۱، »گروه ۲»، «گروه۳» چنین وضعیتی دارند. در این قسمت شما با دو امکان جستجو مواجه هستید. در جستجوی اول شما فهرست دلخواه خود را از فهرست کلمات موجود در اسناد بازسازی‌شده کتب حدیث می‌سازید و در جستجوی دوم امکان جستجوهای پیچیده و ترکیبی در مورد کلمات منتخب را خواهید داشت. محدوده جستجو: جستجوهای برنامه درایةالنور یا در درون فهرست‌های موجود در برنامه است و غالباً به ساختن فهرست‌های تازه می‌انجامد و یا در کتاب‌ها و منابع برنامه است؛ اسناد پنج کتاب حدیثی، متن و سند کتب مزبور، متن کامل و یا بخش‌هایی خاص از کتب هشت‌گانه رجالی و همچنین کتاب معجم رجال الحدیث منابع و کتاب‌های این برنامه هستند. شیوه و فرمول جستجو: برخی جستجوها بسیار ساده‌اند.

مثلاً اگر بخواهید در مورد خاندان حلبی که از راویان بزرگ شیعه هستند تحقیق کنید کار دامنه‌داری در پیش روی شما است. می‌توانید ابتداء به صفحه اسناد/ راوی رفته و بر گزینه «گروه اول» یا «گروه دوم» کلیک کنید در برابر شما نیم‌صفحه جستجو نمودار می‌شود. در بالای نیم‌صفحه خط ورود این جستجو قرار دارد. با نوشتن یک کلمه و کلیک کردن بر گزینه شروع می‌توانید نام آن راوی را از فهرست اصلی به فهرست موجود در این نیم‌صفحه منتقل کنید. برای یافتن راویانی که عنوان حلبی در عنوان معیار ایشان آمده باید لفظ حلبی را در خط ورود نوشته و علامت ستاره را در قبل و بعد این لفظ ثبت کنید. این بدان معناست که هر نامی را که در ضمن آن لفظ حلبی آمده را جستجو و فهرست کنید. می‌خواهید، چه قبل یا بعد آن حروفی در نام وجود داشته باشد و چه این لفظ به تنهایی در فهرست ذکر شده باشد. اگر بر گزینه جستجو کلیک کنید فهرستی از نام ۱۶ راوی ملقب به حلبی در برابر شما ظاهر می‌شود. این فهرست کوچک همه امکانات فهرست اصلی را دارد و شما می‌توانید به کمک گزینه‌های هفت‌گانه عمودی اطلاعات راجع به هریک از نام‌های فهرست تازه را دریافت کنید. اگر به جای علامت ستاره از علامت سوال «؟» استفاده کنید وضعیت متفاوتی خواهید داشت؛ «؟؟حلبی» به معنای این است که شما همه الفاظ مشتمل بر لفظ حلبی را می‌خواهید به شرط آنکه دو حرف قبل این لفظ آمده باشد. این جستجو تنها فهرستی کوچک را که یک عضو دارد، نتیجه می‌دهد. این عضو الحلبی است که در آن دو حرف الف و لام قبل از لفظ حلبی قرار گرفته‌اند. اگر بر گزینه «دقت» کلیک کنید در جستجوی حلبی عناوینی مانند الحلبیون به فهرست شما اضافه نمی‌شود زیرا لفظ «ی» در این عنوان به‌گونه‌ای متفاوت با عنوانِ مورد جستجوی شما نوشته می‌شود. گزینه «دقت» جستجو را محدود به موارد کاملا مشابه از جهت نوشتار می‌کند.

اکنون به صفحه اسناد/ کتاب می‌رویم. در این صفحه امکان استفاده و بررسی کتب از کتب اربعه فراهم شده است. با انتخاب گزینه کتاب از گزینه‌های موجود در سمت راست پائین صفحه با صفحه تازه‌ای روبرو می‌شویم. در برابر ما صفحه‌ای است در سمت راست بالای آن دو لبه با عنوان‌های نمایش و جستجو مشاهده می‌شود. با کلیک بر عنوان نمایش صفحه اسناد/کتاب/نمایش گشوده می‌شود. در بالای صفحه پنج تصویر کتاب هست که با کلیک بر روی هر کدام می‌توانید به محتویات آن دسترسی داشته باشید. در زیر این تصاویر دو نیم صفحه در کنار هم قرار دارد.

اگر نظر شما در خصوص این سند با نظر برنامه مخالف است می‌توانید با انتخاب گزینه ارزیابی شخصی نظرات خود را نیز ثبت و ضبط کنید. برنامه درایه در نسخه جدید خود اهمیت بیشتری برای بخش ارزیابی شخصی قایل شده و امکانات تازه‌ای را برای مدیریت نظرات شخصی فراهم کرده است. این امکانات را با کلیک بر روی عنوان ارزیابی شخصی می‌توانید مشاهده کنید.

در نیمه سمت راست، فهرست کتاب مورد بررسی ارائه شده که با کمک علائم بالای همان نیم‌صفحه به شکل‌های مختلف قابل استفاده است. با این علائم امکان جابجایی میان مجلدات کتاب و دیدن فهرست تفصیلی آنها و ... فراهم شده است. در نیم‌صفحه سمت چپ، متن کتاب گزیده در دسترس ماست. از علائم بالای این نیم‌صفحه می‌توان علامت‌گذاری در متن و جابجایی میان این علائم و همچنین حاشیه‌نویسی و رنگی کردن متن برگزیده برای چاپ را انجام داد. حال از سمت راست بالای صفحه لبه جستجو را انتخاب کنید. اکنون صفحه آشنایی را مشاهده می‌کنید. این صفحه برای جستجو در کتب اربعه و وسائل‌الشیعه طراحی شده است. در این صفحه نیز امکان جستجوهای پیچیده با کمک عملگرها و همچنین استفاده از فهرست‌ها و فهرست‌سازی وجود دارد که از آنها در بخش‌های گذشته گفتگو کردیم. با انجام راست کلیک بر روی متن سند بازسازی شده در برابر شما پنجره کوچکی باز می‌شود که به شما امکان انتخاب هفت گزینه را برای تحقیق بیشتر می‌دهد. انتخاب گزینه اول موجب می‌شود تا نامی که مکان‌نما بر روی آن قرار دارد به خط انتخاب صفحه اسناد/ راوی منتقل شده و صفحه مزبور در برابر شما باز شود. این ارتباط میان اسناد و صفحه اسناد/ راوی و انتقال بدون نیاز به تایپ نام مورد نظر در خط فرمان صفحه مزبور از اتلاف وقت جلوگیری می‌کند انتخاب گزینه دوم باز به معنای انتقال به صفحه اسناد / راوی است اما با این تفاوت که نامی که مکان‌نما بر روی آن قرار گرفته شده به‌عنوان اصلی فرض شده و در صفحه اسناد / راوی مستقیماً به بخش عناوین اصلی منتقل می‌شویم. انتخاب گزینه سوم ما را از بخش اسناد خارج به بخش کتب هشت‌گانه رجالی وارد کرده و نامی را که مکان‌نما بر روی آن قرار گرفته به خط فرمان صفحه مزبور منتقل می‌کند و شما می‌توانید بلافاصله شرح احوال فرد مزبور در کتب رجالی و سایر اطلاعات موجود در خصوص او را مشاهده کنید. گزینه چهارم می‌تواند ما را به صفحه جستجو منتقل کرده و کلمه مندرج تحت مکان‌نما را به خط فرمان جستجو انتقال دهد. در این صورت بدون فوت وقت می‌توان در خصوص لفظ مزبور جستجوهای لازم را انجام داد. گزینه پنجم باز امکان جستجو را فراهم می‌کند اما صرفاً در همین صفحه‌ای که پیشاروی شماست. یعنی شما می‌توانید هنگامی که با صفحه شلوغی از اطلاعات مواجه هستید با توسل به این گزینه به کلمه و محل مورد نظر خود در متن منتقل شوید. گزینه ششم به شما امکان رفتن به صفحه یادداشت را می‌دهد و گزینه هفتم لفظ مندرج در ذیل مکان‌نما را به کتب لغت ارجاع داده و با تشخیص خودکار ماده لفظ مزبور معنای آن ماده در سه کتاب لغت و استعمالات آن را به شما ارائه می‌دهد

بررسی کتب هشتگانه رجالی

این کتب مهمترین منابع موجود علم رجال هستند و در این برنامه به صورت‌های گوناگون قابل دسترسی می‌باشند. در صفحه اصلی بر روی عنوان کتب هشت‌گانه رجالی کلیک کنید و به این بخش بروید. دو نیم‌صفحه در کنار هم قرار گرفته‌اند که در اولی فهرست عناوین روات موجود در کتب هشت‌گانه مشاهده می‌شود و در نیم‌صفحه سمت چپ مندرجات کتب مزبور در مورد راوی انتخاب شده قرار دارد. البته عنوان برخی روات در ضمن شرح‌حال راوی دیگری ترجمه شده که به این عناوین ضمنی گفته می‌شود. در صورت انتخاب فهرست عناوین اصلی یا ضمنی در زیر این فهرست لیست دیگری قرار دارد که در آن عنوان معیار آن راوی به چشم می‌خورد. اگر فهرست شما از عناوین معیار فراهم آمده باشد در فهرست پائینی عناوینی را ملاحظه می‌کنید که در خصوص این راوی در کتب رجال وجود دارد. هر عنوانی که در فهرست برگزیده باشید ترجمه او در کتب رجال به همراه آدرس در نیم‌صفحه سمت چپ نشان داده می‌شود. در بالای صفحه سه سربرگ با عنوان ترجمه، توصیف و طریق قرار دارد با گزینش هریک به صفحه تازه‌ای منتقل خواهید شد. اگر سربرگ ترجمه را انتخاب کنید در نیم‌صفحه سمت چپ متن گفتار رجالیین در مورد راوی منتخب ظاهر می‌شود. با انتخاب سربرگ توصیف اوصاف راوی مزبور از دیدگاه رجالیین ارائه شده که مشتمل بر وضعیت او از حیث وثاقت و مذهب او می‌باشد. کلیه توصیفات راوی منتخب در هشت کتاب رجالی در این قسمت فهرست شده‌اند و شما نظرات همه رجالیین در خصوص راوی مزبور را به صورت خلاصه در کنار هم می‌بینید که همین بیانات خلاصه در موارد بسیاری وضعیت راوی را مشخص می‌کند. حال سربرگ طریق را برگزینید. سند یا اسنادی ظاهر می‌شود که هریک از رجالیین برای نقل کتب یک راوی دارند.

آشنایی با این طرق در تنقیح اسناد بسیار سودمند است. همچنین در موارد بسیاری این طرق در بحث تعویض سند به کار آمده و به جای سندی ضعیف که در کتاب روایی وارد شده، سندی قوی را جانشین آن می‌کند. مثلاً در موارد زیادی سند شیخ طوسی در مشیخه تهذیب و استبصار به برخی کتب ضعیف بوده اما طریق او به همین کتب در فهرست، متفاوت و معتبر است و می‌توان این سند را جایگزین سند ضعیف کرد. در صورتی که به گوشه راست بالای صفحه رفته و بر اسم و نماد یکی از کتب هشت‌گانه کلیک کنید کتاب از دامنه تحقیق خارج می‌شود. کلیک دوباره، این کتاب را به محدوده تحقیق داخل می‌کند

در پائین صفحه اصلی این بخش در سمت چپ گزینه‌هایی را مشاهده می‌کنید. از میان آنها نمایش را انتخاب کنید و به صفحه مربوطه منتقل شوید. در این صفحه شما به متن و فهرست کتب هشت‌گانه رجال دسترسی دارید. امکانات این صفحه همانند امکانات صفحه اسناد/کتاب است که قبلاً از آن گفتگو کرده‌ایم. در قسمت متن هم علائم بالای نیم‌صفحه به شما امکان کار بر روی متن را می‌دهد. شما می‌توانید با این علائم حاشیه‌نویسی، علامت‌گذاری، جابجایی میان علائم و برخی کارهای دیگر را انجام دهید. از پائین صفحه اصلی گزینه جستجو را برگزینید. صفحه تازه‌ای که در برابر شماست مشابه صفحه اسناد/جستجو است با این تفاوت که این بار شما در محدوده کتب هشت‌گانه از امکان جستجو، استفاده از فهرست کلمات کتب رجال و همچنین توان فهرست‌سازی و جستجوهای پیچیده با استفاده از عملگرهای مختلف برخوردار می‌شوید. از صفحه اصلی گزینه فهرست را برگزینید. در برابر شما چندین فهرست بسیار مفید قرار می‌گیرد. از میان گزینه‌های بالای صفحه طرق را انتخاب کنید. در این قسمت کلیه طرق علمای رجال به کتب روات در اختیار شما قرار می‌گیرد. گزینه اسناد نیز همه اسنادی که مؤلفین کتب اصلی رجال برای خود نسبت به روات دارند در دسترس می‌گذارد. این اسناد همانند طرق به کتب، در تمییز مشترکات، توحید مختلفات و اصلاح تحریفات و برخی امور دیگر کارآیی زیادی دارند. از گزینه‌های صفحه فهرست عنوان تصحیحات متن اصلی و تصحیح شده کتاب فهرست شیخ طوسی را در کنار هم و به صورت مقایسه‌ای در اختیار شما می‌گذارد. این تصحیح برای اولین بار در اختیار محققین قرار گرفته است.

به بخش آخر برنامه درایةالنور رسیدیم. در این قسمت از معجم رجال حدیث کتاب مهم و مفید مرحوم آیه الله خویی گفتگو می‌کنیم. این کتاب مسلماً منظم‌ترین و مفیدترین کتاب رجالی موجود است. همه رجال کتب اربعه در آن ترجمه شده و اقوال مختلف کتب اصلی رجال در خصوص ایشان فراهم آمده است. برنامه درایة النور نه فقط این کتاب را در خود جای داده بلکه برای کار بر روی این کتاب امکاناتی پیش‌بینی کرده است. در صفحه اصلی این بخش گزینه‌های مختلفی در پائین صفحه مشاهده می‌کنید. اگر گزینه مدخل را انتخاب کنید امکان دسترسی به محتویات کتاب معجم از طریق عنوان روات را خواهید داشت. در این قسمت هم فهرست در اختیار شماست و هم امکان فهرست‌سازی دارید. علائم بالای فهرست و متن، امکانات مختلفی را در کار با فهرست و کار با متن در اختیار شما می‌گذارد که قبلاً از آن گفتگو شد. با انتخاب گزینه جستجو از صفحه اصلی این بخش با صفحه آشنای جستجو روبرو می‌شوید. در این صفحه علاوه بر امکان استفاده از فهرست می‌توانید به فهرست‌سازی اقدام کرده و با تشکیل گروه‌های مختلف برای جستجو به جستجوهای ترکیبی و پیچیده اقدام کنید. در زیر فهرست خط فرمانی برای جستجوها ترکیبی و استفاده از عملگرهای منطقی در عملیات جستجو تعبیه شده که در برخی از تحقیقات بسیار کارگشاست. در صفحه اصلی گزینه اعلام برای ما تازگی دارد. این گزینه به ما امکان دسترسی به همه اعلامی را می‌دهد که در کتاب معجم از آنها به نحوی یاد شده است. در این قسمت نیز امکان فهرست‌سازی و انجام جستجوهای گروهی اعلام و همچنین امکان استفاده از عملگرهای منطقی در جستجو فراهم شده است.





پژوهش‌های حدیثی و فناوری‌های نوین اطلاعات

در گفت‌وگو با حجت الاسلام و المسلمین احسان سرخه‌ای*

خلاصه

...واقعیت قضیه این است که ما منکر تلاش‌های بزرگان و مشایخ نمی‌شویم و آنان زمانی پژوهش‌های حدیثی گسترده‌ای انجام داده‌اند که چنین ابزارهایی وجود نداشته است؛ اما امروز بدون این ابزار نمی‌شود کاری انجام داد. هزینه پیمایش و پویش در منابع زیاد است که مقرون به صرفه نیست. براساس برآوردهایی که در سال‌های قبل مطرح شده است، در هر پژوهشی حدود هشتاد درصد زمان صرف گردآوری و بیست درصد آن صرف تنظیم و چینش و تفکر می‌شود. نسبت بین اینها چهار به یک و خیلی زیاد است. حال اگر بتوانیم هزینه جمع آوری و دسترسی را کاهش دهیم، عملاً هزینه پژوهش را کاهش داده‌ایم و سرعت آن را بالا برده‌ایم. می‌خواهم در یک جمله به شما بگویم به نظر می‌رسد با توجه به ابزارهای پژوهشی که از این فناوری اطلاعات در اختیار ما قرار گرفته است، جرأت بعضی کارها به وجود آمده است؛ یعنی قبلاً اصلاً این امکان فراهم نبود.

* حجت الاسلام احسان سرخه‌ای، استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، مدیر پایگاه اطلاع‌رسانی کتابخانه‌های ایران و رئیس گروه فناوری اطلاعات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه می‌باشند.

یک موقعی ما به دوستان علاقمند به آشنایی با نرم‌افزارهای کامپیوتری می‌گفتیم زمانی برای خرید نرم‌افزارها و رایانه اقدام کنید که احساس کنید کارد به استخوان شما رسیده و نمی‌توانید بدون استفاده از این ابزارها به پژوهش خود ادامه دهید؛ البته همان موقع به آنان گوشزد می‌کردیم که خیلی وقت است کارد به استخوان شما رسیده است؛ ولی شما خبر ندارید!

■ **ضمن عرض سلام خدمت شما استاد محترم موضوع گفتگو، پژوهش‌های حدیثی و فناوری‌های نوین اطلاعات است. پیش از هر چیز لطفا معرفی‌ای اجمالی از منابع الکترونیک یا فناوری‌های جدید اطلاعات ارائه بفرمایید.**

استاد: قبل از اینکه بحث را شروع کنیم، به نظرم خوب است، نگاه مناسبی به تعبیری که شما به کار برده‌اید داشته باشیم. گاهی از امکاناتی که در اختیارمان هست، با عنوان منابع نام می‌بریم و گاه اعم نگاه می‌کنیم و می‌گوییم به طور کلی فلان فناوری اطلاعات در فلان حوزه چه فایده‌ای دارد. منابع الکترونیک تعریف کوچک‌تری دارد و حوزه کوچک‌تری را شامل می‌شود و ممکن است فایل‌های متنی مثل ورد و مانند آن را هم شامل شود و در همین محدوده قرار گیرد؛ ولی وقتی تعبیر از فناوری اطلاعات می‌کنیم، تمام ابزارهایی را شامل می‌شود که در حوزه ارتباطات الکترونیکی و رسانه‌های دیجیتال سال‌هاست کاربرد دارند. همه اینها را با هم شامل می‌شود. آن وقت این تعبیر عام انواع و اقسام و تمام ابزارهایی (پلت فرم) را که در خدمت فناوری اطلاعات قرار گرفته‌اند را با هم شامل می‌شود، اعم از گوشی‌های هوشمند، نرم‌افزارهای رایانه‌ای، فضاهای تحت وب و... . پس ما تعبیر فناوری اطلاعات را مناسب‌تر می‌دانیم تا منابع الکترونیک.

■ **این فناوری چگونه در خدمت دین درآمد؟**

استاد: بعد از ورود این فناوری ابتدا شیعه و سنی آن را در خدمت ثقل اکبر یعنی قرآن درآوردند و بلافاصله آن را در سنت و حدیث به کار گرفتند که نشان‌دهنده اولویت‌های پژوهش بود. در حقیقت نشان می‌داد که مسلمانان چه منابعی را مهم می‌دانند و باید در رتبه اول قرار بگیرند. ما نمی‌خواهیم فناوری اطلاعات را در عامه و خاصه مقایسه کنیم؛ اما وقتی نگاه می‌کنیم به صورت موازی بعد از قرآن اولویت با حدیث و مناسبات مختلف آن، منابع مختلف حدیث و علوم مرتبط با حدیث است. خوشبختانه سابقه استفاده از نرم‌افزارها و رایانه در شیعه زود شروع شد و بستر و آغاز آن اواخر دهه ۶۰ یعنی سال ۶۸ یا ۶۹ بود و این بسترها به سرعت دیده شد و برخی از اندیشمندان این عرصه را دیدند و درصدد برآمدند از این وسیله برای پژوهش‌های دینی به صورت اعم و پژوهش‌های حدیثی به صورت اخص استفاده کنند؛ البته با توجه به اقبالی که در فقه وجود داشت، ابتدا منابع حدیثی مورد نیاز در فقه مثل *وسائل الشیعه* و پس از آن منابع حدیثی دیگر به شکل نرم‌افزاری درآمدند.

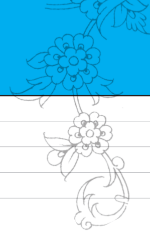
■ **نرم‌افزارهای مختلفی در حوزه حدیث‌پژوهی وجود دارد. درباره انواع این نرم‌افزارها توضیح دهید؟**

استاد: ما می‌توانیم همه نرم‌افزارهای حدیثی را به دو بخش عمده تقسیم کنیم: دسته اول: نرم‌افزارهای کتابخانه‌ای است. رویکرد تألیف این نرم‌افزارها عمدتاً گردآوری منابع است و در این‌گونه از نرم‌افزارها امکان مطالعه و مقایسه منابع فراهم است. می‌توانیم این‌گونه نرم‌افزارهای کتابخانه‌ای را «معجم‌های لفظی» نامگذاری کنیم؛ چون عمدتاً الفاظ، مدخل مباحث قرار می‌گیرند. گاهی یک لفظ به تنهایی موضوع جستجو است و گاهی ترکیب با الفاظ دیگر یا یک عبارت کامل. ترکیب الفاظ به صورت منطقی یعنی ترکیب با «واو عطف» و «یا» و به صورت مانعة الخلو یا مانعة الجمع و امثال اینها بازیابی می‌شود. این نرم‌افزارها در حقیقت مدخل لفظی دارند و رویکرد و محور آنها الفاظ است. خوشبختانه در این نرم‌افزارها فهرست اطلاعات منابع هم یک مدل ورودی است که برای کاربران در نظر گرفته می‌شود. می‌توان از آنها استفاده کرد؛ ولی چون در بسیاری از موارد این عناوین را ناشرانی تهیه کرده‌اند که کتاب‌ها را منتشر کرده‌اند، اعتبار علمی زیادی ندارد و فقط راهنمای کلی به حساب می‌آیند و وسیله‌ای برای رسیدن دقیق به اطلاعات نرم‌افزارها محسوب نمی‌شوند؛ دسته دوم: گونه‌ای از نرم‌افزارها هستند که ما از آنها به نرم‌افزارهای «محصول پژوهش» تعبیر می‌کنیم. نرم‌افزارهای محصول پژوهش، به طور کلی نرم‌افزارهایی‌اند که گروهی از پژوهشگران در منابع و متون پژوهش کرده‌اند و حاصل آن در قالب نرم‌افزار ارائه شده یا حتی تنها می‌توان آن را در قالب نرم‌افزار ارائه کرد؛ مثل معجم‌های موضوعی که به صورت یک درخت پیچیده طراحی شده‌اند مانند معجم موضوعی *بحار الانوار* و *تفسیر تبیان*. بعضی از پژوهش‌ها را جز در قالب نرم‌افزار نمی‌توان ارائه کرد مثل نرم افزار درایة *النور*. ارائه مکتوب این نرم‌افزار یا امکان ندارد و یا به سختی ممکن است یا مثلاً فرض کنید نرم‌افزارهایی که می‌توانند احادیث مشابه را در اختیار شما قرار دهند. با توجه به نیاز و پرسشی که از این نرم‌افزار می‌کنید، احادیث مشابه را در اختیار شما قرار می‌دهد و مشخص می‌کند چه مباحثی مربوط به متون حدیثی برای شما بیاید. اینها در این قالب قرار گرفته‌اند و شما می‌توانید با استفاده از این نرم‌افزارها محصول پژوهش دیگران را ببینید. پس این دو دسته، نرم‌افزارهایی هستند که الان در عرصه منابع حدیثی با آن مواجهیم.

■ **ضرورت به‌کارگیری این منابع در حدیث‌پژوهشی تا چه مقدار است؟ چقدر نیاز است که حدیث‌پژوه از این منابع استفاده کند؟**

استاد: ابزارها وقتی در اختیار بشر قرار می‌گیرد، خود به خود صورت مسئله‌های جدیدی در کنارش پدید می‌آید. یک موقعی ما به دوستان علاقمند به آشنایی با نرم‌افزارهای کامپیوتری می‌گفتیم زمانی برای خرید نرم‌افزارها و رایانه اقدام کنید که احساس کنید کارد به استخوان شما رسیده و نمی‌توانید بدون استفاده از این ابزارها به پژوهش خود ادامه دهید؛ البته همان موقع به آنان گوشزد می‌کردیم که خیلی وقت است کارد به استخوان شما رسیده است؛ ولی شما خبر ندارید!

واقعیت قضیه این است که ما منکر تلاش‌های بزرگان و مشایخ نمی‌شویم و آنان زمانی پژوهش‌های حدیثی گسترده‌ای انجام داده‌اند که چنین ابزارهایی وجود نداشته است؛ اما امروز بدون این ابزار نمی‌شود کاری انجام داد. هزینه پیمایش و پویش در منابع زیاد است که مقرون به صرفه نیست. بر اساس برآوردهایی که در سال‌های قبل مطرح شده است، در هر پژوهشی حدود هشتاد درصد زمان صرف گردآوری و بیست درصد آن صرف تنظیم و چینش اطلاعات و تفکر در آنها می‌شود. نسبت بین اینها چهار به یک است و این خیلی زیاد است. حال اگر بتوانیم هزینه جمع‌آوری و دسترسی را کاهش دهیم، عملاً هزینه پژوهش را کاهش داده‌ایم و سرعت آن را بالا برده‌ایم. می‌خواهم در یک جمله به شما بگویم به نظر می‌رسد با توجه به ابزارهای پژوهشی که از این فناوری اطلاعات در اختیار ما قرار گرفته است، جرأت بعضی کارها



بـه وجـود آمده اسـت؛ یعنـی قبلاً اصلاً ایـن امکان فراهم نبـود. اگر ما بخواهیم مقایسـه‌های گسـترده‌ای بیـن متـون حدیثـی و اطلاعات حدیثی انجـام دهیم، فقـط و فقـط از طریق این ابزارهـا امکان‌پذیـر اسـت. فرض کنید قرار باشـد تلاش گسـترده‌ای در معجم رجـال آیت الله خویـی انجـام شـود و آمار تمامـی روایـات و راویان گردآوری شـود. ایـن کار امروزه به آسـانی امکان‌پذیـر اسـت و حتی خطاهای معجم را هم کشـف می‌کنیم. گاه بعضـی از راویان در یک کتـاب رجالـی یـا فهرسـت یا کتاب‌های فهرسـتی، به چند شـکل اسـم بـرده شـده‌اند و اینها بـا اسـتفاده از ایـن ابزارها به سـرعت مشـخص می‌شـود و اگر بخواهید اسـم کامـل راوی را بدانیـد می‌توانید به‌سـرعت پیدا کنیـد. همچنین می‌توانید شـاخه‌ها و امثال و اشـباه و نظایر را پیـدا کنید. اگر بخواهید سـند روایـات را ارزیابی کنیـد، در عرض چند دقیقه یـا ثانیه می‌توانید ایـن کار را انجـام دهیـد و حتی ایـن کار را به صورت اجتهادی انجام دهیـد و از نتیجه دیگران بهـره ببریـد. یـا ممکن اسـت متنـی را در جایی دیده باشـید و تصمیم دارید متن کامـل را پیدا کنیـد و آسـیب‌های متن، مثل تقطیع را کشـف کنید. در ایـن موارد می‌توانیـد به‌راحتی در این نرم‌افزارهـا جسـتجو کنید. شـما می‌توانیـد در یک بـازه زمانی محـدود، انواع پژوهش‌هـا را بر روی یـک حدیث انجـام دهید.

■ **بـا پیدایـش رایانـه و ایـن نرم‌افزارها برخـی تصور می‌کننـد پژوهش حدیثی شـکل سـاده‌ای بـه خـود گرفتـه اسـت و هر کسـی می‌توانـد به‌راحتی در یک موضـوع، بـه احادیث دسـت یابـد و آنهـا را به شـکل کتاب ارائـه کند.**

استـاد: وقتـی شـما به سـرعت و خیلـی آسـان مجموعـه‌ای از پرسـش‌ها را پاسخ می‌دهید، خـود بـه خـود جـرأت بعضـی کارها بـه وجـود می‌آید کـه قبـلا نمی‌شـد در مـورد آنها فکر کـرد. طبیعتـاً صورت مسـئله‌های جدیـد نیز مطرح می‌شـود. ایـن صورت مسـئله‌های جدید افق‌هـای جدیـدی را بـرای افـراد بـاز می‌کننـد و مـا را وادار می‌کننـد در عرصه‌هـای مختلف قـدم بگذاریم.

■ **یـک ویژگـی در علومـی مثل حدیث وجـود دارد و آن این اسـت کـه منابع آن دچـار تغییر نشـده‌اند؛ یعنی حدیث در عصر معصومانﷺ تولید شـده و همیشـه بـه همان شـکل در میـان کتاب‌هـا آمـده و ما دیگـر تولیـد حدیث نداشـته‌ایم. آیـا این ویژگی بـرای به‌کارگیـری فناوری‌های نوین امتیاز محسـوب می‌شـود؟**

اسـتاد: مـن تعبیر شـما را اصلاح می‌کنم. مـا در این عرصه بـا دو گونه اطلاعـات مواجهیم: یکـی اطلاعـات تجدیدپذیرند کـه اطلاعاتی روزآمدند و هـر روزه به آنها افزوده می‌شـود، مثل بحث‌هـای خبـری. هـر روز خبرهـای جدیـدی تولید می‌شـود. ایـن اخبار جدید بـه مجموعه اخبـار قبلـی افـزوده می‌شـوند و اگـر کسـی بـه دنبـال گـردآوری اطلاعات باشـد، دائماً باید روزآمـد باشـد و بایـد مجموعـه جدیـدی را به مجموعه قبلـی اضافه کنـد؛ اما نـوع دیگری از اطلاعـات وجـود دارنـد کـه تجدیدناپذیرند. این‌گونـه از اطلاعات، مجموعه بسـته و کـران‌دار شـمرده می‌شـوند کـه صـدر و ذیلش مشـخص اسـت. اگـر بخواهیـم از منابع حدیثـی ـ اعم حدیـث شـیعه و اهل سـنت ـ آمـار بگیریم، بالأخره ایـن مجموعه تمام می‌شـود؛ البته ممکن اسـت نسـخه خطـی کتاب‌هایـی در کتابخانـه فـردی پیدا شـود؛ اما تحلیـل ما این اسـت که کتـاب جدیـد، تحـول شـگرفی در عرصـه حدیث بـه وجود نمـی‌آورد؛ چـون اکثـر منابعی که از قبـل شناسـایی شـده‌اند و در اختیـار بشـر قرار گرفته‌اند، مفادشـان شناسـایی شـده اسـت؛ بـه همیـن دلیـل می‌توانیـم بگوییـم احادیث اسـلامی به طـور عـام و احادیث شـیعی به طور خـاص یـک مجموعه کران‌دار و بسـته اسـت؛ امـا اتفاقی که در طـول تاریخ افتاده این اسـت کـه رویکردهـای مختلـف باعث شـده اسـت احادیث بـا گرایش‌هایِ متنـوع و برای رسـاندن پیامـی خـاص در قالـب تالیفی جدید کنـار هم قرار گیـرد. این دائمـاً در حال تغییر اسـت؛ زیرا رویکردهـا و نیازهـا متفـاوت اسـت و با توجـه به نیازها چیدمـان این احادیـث در کنار یکدیگر دائماً تغییـر می‌کنـد؛ هرچنـد مـواد خامـش تغییـر چندانی نـدارد. اسـتنباطاها تغییـر می‌کند؛ چنان‌کـه در مباحث فقهی، شـاهد چنین مسـئله‌ای هسـتیم.

کار بـا چنیـن مجموعه بسـته‌ای، از جهتی سـهل و از جهت دیگر ممتنع اسـت؛ چون شـما با متونی سـروکار دارید که از جهتی مقدس اسـت و از جهت دیگر از ذوات مقدسـه صادر شـده اسـت؛ یعنـی شـما با خبـری درباره سیاسـت یا رخـدادی اجتماعی سـروکار ندارید. با کسـانی سـروکار داریـد کـه متصل به وحی‌اند و آنان چیزهایی را در اختیار شـما قـرار داده‌اند که پویایی معنـوی و عمقـی ژرف دارند. درسـت اسـت کـه تعـداد واژگان و گزارش‌هایی کـه از این ذوات مقدسـه در اختیـار مـا قرار گرفته اسـت، مجموعه‌ای بسـته اسـت، ولـی در برداشـت‌ها عمق زیادی وجـود دارد.

■ **امـروزه بـا رایانه و نرم‌افزارها احسـاس می‌کنیم به حجم بیشـتری از احادیث و مطالـب دسترسـی داریم. آیا به نظر شـما در دوره ما یأس بعـد الفحص بدون**





نرم‌افزارهـــای محصـــول پژوهـــش، بـــه طـــور کلـــی نرم‌افزارهایی‌اند که گروهی از پژوهشـــگران در منابع و متـــون پژوهش کرده‌اند و حاصـــل آن در قالب نرم‌افزار ارائه شـــده یا حتی تنها می‌توان آن را در قالب نرم‌افزار ارائه کرد؛ مثل معجم‌هـــای موضوعی که به صورت یک درخت پیچیده طراحی شـــده‌اند مانند معجم موضوعی بحار الانوار و تفسیر تبیان.



این ابزارها حاصل می‌شود؟

استاد: واقعی‌تر این است که ما زمانی فکر می‌کردیم مشایخ ما تلاش‌های ناقصی کرده‌اند؛ ولی حقیقت این است که این تلاش‌ها آن‌چنان با اشراف اطلاعاتی صورت پذیرفته که که وقتی بعد از قرن‌ها به آنها نگاه می‌کنیم، واقعاً متحیر می‌گردیم. نکته‌ای که اینجا ممکن است ما به آن اشراف داشته باشیم و امکانش برای ما فراهم باشد، بحث سهولت دسترسی است. ممکن است نگرش ظریفی برای شما به وجود آمده باشد، منتهی بعد از گفته‌های آنان. این نگرش شما با تکیه بر آنان به وجود آمده است و نباید این تلاش‌ها را نادیده گرفت. در واقع تلاش آنان به شما اجازه می‌دهد نکات دیگری به مجموعه قبلی اضافه کنید و به اطلاعات جدیدی دسترسی پیدا کنید. اگر پیشینیان ابزار ما را داشتند یا ما تلاش و برکت عمر آنان را داشتیم، می‌توانستیم کارهای بزرگی انجام دهیم.

■ برخی از حوزویان به این فناوری‌ها اعتماد کمتری دارند. دلیل آن را چه چیزی می‌دانید؟

استاد: این فرمایش شما را قبول ندارم. بهتر است آنانی را که کمتر از این فناوری‌ها استفاده می‌کنند، به دو دسته تقسیم کنیم: یک گروه افرادی‌اند که یا به لحاظ سنی یا دشواری فراگیری، انس کمتری با این ابزارها دارند و طبیعتاً کار برای‌شان دشوار است نه آنکه بی‌اعتماد باشند؛ اما افرادی نیز هستند که این روش‌ها را روش‌های تام و تمام نمی‌دانند و حرفشان درست است. ما گمان می‌کنیم با ابزارهای لفظی می‌توانیم به تمام مفاد برسیم؛ در صورتی که همواره این‌گونه نیست. روش‌های لفظی هر چقدر هم دقیق شوند، به صددرصد نمی‌رسند. کسانی که به مسئله، نگاه صددرصدی دارند و خواهان این‌اند که کار به صورت تام و تمام انجام شود، می‌گویند روش‌های لفظی جواب‌گو نیستند و راست هم می‌گویند؛ البته می‌توان پیچیدگی روش‌های لفظی را بالا ببریم و امکان نزدیک‌شدن به صددرصد را افزایش دهیم؛ ولی هیچ‌گاه صددرصد نخواهد شد؛ چراکه خیلی از مفاهیمی که ما دنبال آنها هستیم، در قالب الفاظ نیامده‌اند، بلکه یا به صورت کنایه آمده‌اند یا اینکه از ضرب و تقسیم جملات به دست می‌آیند؛ یعنی با کنار هم قرار گرفتن جملات می‌توان به آنها رسید. این‌طور نیست که ما همواره بتوانیم با الفاظ به مفاهیم برسیم؛ اما بشر سال‌ها است که بهترین مدخل را الفاظ قرار داده است. حالا ببینیم از طریق الفاظ و ترکیب‌های لفظی به چند درصد از اطلاعاتی که مد نظرمان است می‌رسیم و آنهایی که نرسیده‌ایم، چه مقدار از نواقص پژوهش ما را شامل می‌شود و احیاناً اگر که آن نواقص را در کنار این مجموعه در دسترس قرار گرفت، چقدر می‌تواند آن را متحول کند. وقتی هزینه و فایده‌اش را محاسبه می‌کنیم، می‌بینیم می‌توانیم از روش سنتی صرف‌نظر کنیم. بایستی شیوه‌های پیمایش و پویش اطلاعات مقداری پیچیده‌تر شود، یعنی از بسیط بودن دربیاید.

■ کلیدواژه‌هایی که جستجو می‌کنیم، بسیار مهم‌اند؛ یعنی انتخاب کلیدواژه‌های جستجو، مهارتی جدای از نرم‌افزار و رایانه است. این را قبول دارید؟

استاد: بله، انتخاب کلیدواژه‌ها ذوقی سلیم می‌خواهد. در واقع آشنایی گسترده با مفاهیم لغت و حدیث لازم دارد. من به طور کلی گفتم و خواستم خیلی وارد جزئیات نشویم. گفتم روش‌ها را باید پیچیده کرد. شاید شما مجبور شوید لفظهای گوناگون را ترکیب کنید. اگر فکر می‌کنید با چند تا لفظ و کلیدواژه قضیه را حل می‌کنید، این ساده‌انگاری است که عملاً نتیجه‌بخش نخواهد بود.

■ برای اینکه گفتگو مقداری کاربردی شود، بفرمایید برای اینکه به کلیدواژه‌ای پیچیده و ترکیبی برسیم، باید چه مراحلی را طی کنیم؟ آیا کتاب خاصی برای آموزش داریم؟

استاد: نه کتاب خاصی نیست. روشی که ما سال‌ها با آن کار کرده‌ایم و استفاده می‌کردم، نتیجه‌های قابل قبولی از آن به دست آمد. من بر این روش تأکید نمی‌کنم و می‌گویم بازدهی آن صددرصد نیست؛ ولی با توجه به هزینه و فایده از یک طرف و از طرف دیگر، فقدان دسترسی به همه منابع، این دو نکته را اگر کنار هم قرار دهیم می‌بینیم که این روش‌ها روش‌های قابل قبولی‌اند؛ هرچند روش‌های تامی نباشند. روشی که دوستان داشتند، به این صورت بود که منابع مرتبط را مطالعه‌ای اجمالی می‌کردند؛ یعنی به مطالعه آن موضوع در کتب حدیثی می‌پرداختند. فرض کنید موضوع شما «شکر» یا «ذکر» است. با مطالعه احادیث مربوط، به کلیدواژه‌ها و ارتباط آنها با یکدیگر پی می‌برید. اینجا است که کلیدواژه ترکیبی جدیدی تولید می‌شود که بخش دیگری از احادیث را پوشش می‌دهد.

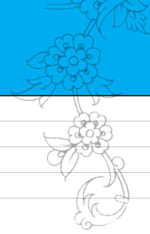
امروزه دانشمندان حوزه فناوری اطلاعات به این نتیجه رسیده‌اند که برای درک مطلب و متنی که در اختیار شما است، می‌توانند از الفاظ استفاده کنند. امروزه روش‌های بسیار پیچیده‌ای در فضای اینترنت داریم. برای شناخت موضوعات از این روش‌ها استفاده می‌شود. همین گوگل را در نظر بگیرید. اگر بخواهید دنبال سایتی بگردید، روش‌ها مختلف است. پرسش این است که این سایت‌ها چطور شناسایی و دسته‌بندی می‌شوند. این سایت‌ها با الفاظ و واژه‌هایی که در درون خودشان جا داده‌اند، تحلیل‌های پیچیده‌ای می‌شوند و گوگل امتیازدهی می‌کند. گوگل با این امتیازدهی تصمیم می‌گیرد کدام سایت جلوتر بیاید. هرچند امروزه ارتباط متقابلی بین برنامه‌نویسان و موتورهای جستجو وجود دارد و تلاش می‌کنند یکدیگر را به هم بشناسانند و یکدیگر را در پیداشدن و دیده‌شدن کمک می‌کنند، بسیاری از وبلاگ‌ها نمی‌توانند از این امکانات استفاده کنند. موتورهای جستجو خودشان سایتها را تحلیل می‌کنند؛ یعنی در حقیقت با مطالعه واژگان موجود در یک متن و استخراج کلیدواژه‌های سایت، آنها را تحلیل می‌کنند و به این نتیجه می‌رسند فلان پایگاه یا فلان وبلاگ با فلان موضوع مرتبط است.

■ یافتن کلیدواژه‌ها به صورت کمی است؟

استاد: تحلیل‌های کیفی هم صورت می‌گیرد؛ منتها برای رسیدن به این تحلیل‌ها، از تحلیل‌های کمی استفاده می‌شود. این‌طور نیست که فقط تعداد تکرار و بسامد مد نظر باشد. بعضی از کلیدواژه‌ها امتیاز بیشتر و برخی امتیاز کمتر دارند. یک مقاله را در نظر بگیرید. چند بار کلمه «است» و «در» و «بعد» در آن به کار رفته است؟ چنین واژه‌هایی ارزش محتوایی ندارند و فقط ارزش ربطی دارند. اینها پالایش می‌شوند و کنار می‌روند و بعد سراغ متن می‌روند و کلیدواژه‌های اصلی شناسایی می‌شوند و به برخی بیشتر و برخی کمتر امتیاز داده می‌شود. باید توجه کنیم تحلیل واژه‌ها می‌تواند کمک کند و پلی برای رسیدن به محتوا باشد. واژگان منفصل از یکدیگر نیستند. ممکن است بگویید این ارتباط صددرصدی نیست. می‌گوییم اگر قرار باشد همیشه به دنبال صددرصدی باشیم، هیچ پژوهشی انجام نمی‌شود. باید به دنبال درصدهای نزدیک به صد باشیم؛ پس با توجه به شیوه عملیاتی که عرض کردیم، متون اولیه و مقدماتی را مطالعه کنید و کلیدواژه‌های مرتبط با آن موضوع را پیدا کنید. وقتی مطالعه می‌کنیم، دایره کلیدواژه‌ها خیلی بیشتر می‌شود.

مرحله دیگر کار، مراجعه به منابع لغت است. مراجعه به این منابع کمک می‌کند اولاً استعمالات مختلف کلیدواژه‌های استخراج‌شده را پیدا کنید. منظور ما استخراج کلمات مشترک است. ممکن است لفظی چند معنا داشته باشد. این کار به شما کمک می‌کند بفهمید کلیدواژه‌ای که به دستتان آمده، در چند معنای مختلف به کار رفته و احیاناً کدام معنا برتر است یا آیا این کلیدواژه می‌تواند به شما کمک کند سریع‌تر به نتیجه برسید یا اصلاً مانعی برای پژوهش شما تلقی می‌شود. شما حدس زده‌اید که فلان کلیدواژه با موضوعی مرتبط است؛ اما بعد متوجه می‌شوید مجموعه‌ای از اطلاعات غیرمرتبط را در اختیار شما قرار داده است؛ در نتیجه دامنه جستجوی شما بیشتر و وقت بیشتری از شما تلف می‌شود. یک فایده دیگر کتاب‌های لغت این است که شما می‌توانید واژه‌های مرتبط دیگری را کشف کنید، مترادف‌ها و احیاناً متضادها را. شما به واژگان متضاد نیز نیاز دارید.

با کارهایی که گفته شد بانک واژگان تا چند مرحله افزایش قابل قبولی می‌یابد. نرم‌افزارهای قدیمی متأسفانه کار جستجوی ریشه‌ای را انجام نمی‌دادند و شما مجبور بودید واژگان را به صورت مشتقات مختلف جستجو کنید؛ اما خوشبختانه چند سالی است که نرم‌افزارهای جدید، امکان جستجوی ریشه‌ای را در اختیار کاربران می‌گذارد. جستجوی ریشه‌ای هرچند اشکالاتی دارد، بسیار به ما کمک می‌کند؛ چرا که پژوهش‌های ما بیشتر موضوعی‌اند. این مشتقات به صورت ترکیبی و به تنهایی قابل جستجو هستند. ممکن





به نظر می‌رسد با نزدیک شدن به روش‌های سنتی و با بازسازی آنها در فناوری اطلاعات، امکان رسیدن به مزایای روش‌های سنتی وجود دارد؛ اما روش‌های سنتی نمی‌توانند به مزایای روش‌های مدرن نزدیک شوند.



است شما به ابواب ثلاثی مزید یک ریشه احتیاجی نداشته باشید و یا برعکس به ثلاثی مجردش احتیاج نداشته باشید و وقتی تفکیک کردید، می‌توانید جستجو کنید.

■ ممکن است عده‌ای از پژوهشگران به سبب اشتباهات و تام نبودن جستجوهای الکترونیکی از آن منصرف و به روش سنتی روی بیاورند؟

استاد: به نظرم کسانی که این فرمایش را می‌کنند اشتباه می‌کنند؛ چون روش سنتی نیز استقرای غیرتام است. شما وقتی به مؤلفان جوامع حدیثی مراجعه می‌کنید، بدون استثنا همه‌شان این ادعا را دارند که چون دسترسی به موضوعات در منابع حدیثی گذشته مشکل بود، ما برای دسترسی آسان‌تر این کتاب‌ها را نوشتیم. دسترسی مشکل یعنی اینکه استقرا تام مشکل و دشوار است؛ پس هر دو از روش استقرای ناقص استفاده می‌کنند. این ادعا در کتاب *وافی*، *بحار* و *وسائل* و حتی *کافی* وجود دارد. من این آسیب را مشترک می‌بینم؛ یعنی استقرای تام وجود ندارد و هر دو روش ناقص است. اگر بتوانیم این دو روش را ترکیب یا به هم نزدیک کنیم، به تمامیت نزدیک می‌شویم؛ اما اگر بخواهیم به یکی از اینها اکتفا کنیم، شاید آن مشکل هنوز وجود داشته باشد.

آسیبی که مطرح کردید، در استفاده از ابزارها در دو جهت است. یک جهت این است که متأسفانه آن انسی که پژوهشگران با کتاب دارند، با این نرم‌افزارها برقرار نمی‌شود. نرم‌افزارهای کامپیوتری نتوانسته‌اند آن شرایط روحی و روانی را برای کاربران خود ایجاد کنند. پژوهشگر کتاب را در آغوش می‌کشد و تسلطی خاص بر مجموع کتاب دارد و به راحتی می‌تواند در بخش‌های مختلف کتاب پیمایش کند؛ اما نرم‌افزارها نتوانسته‌اند آن حالت را ایجاد کنند. نرم‌افزارها در طولانی‌مدت خسته‌کننده‌اند و کاربر تسلط کافی بر محتوا ندارد. شاید تبلت‌ها بتوانند تا حدودی این فضا را ایجاد کنند؛ ولی هنوز این مشکل مرتفع نشده است.

مسئله دوم یا همان آسیب دوم نیز به آسیب اول برمی‌گردد. این آسیب خطاهایی است که در پژوهش‌های حدیثی رخ می‌دهد و دلیل آن هم عدم تسلطی است که بیان شد. فرض کنید در حال جستجو هستیم و از طریق یک کلیدواژه یا عبارت و ترکیب، وارد متنی می‌شویم. در این هنگام دقیقاً نمی‌دانیم کجای متن ایستاده‌ایم. از آنجا که نمی‌دانیم در کجایِ کتاب هستیم، گاه به اشتباه اطلاعاتی را به مؤلف نسبت می‌دهیم که از او نیست؛ مثلاً در مقدمه تحقیق آمده است یا گاه متن مورد نظر پاورقی است؛ اما گمان می‌کنیم در متن هستیم. مثال دیگر اینکه داخل کتاب *بحارالانوار* چند عنوان کتاب دیگر چاپ شده است که از محدث نوری است. این کتاب‌ها که وسط *بحار* است، از علامه مجلسی نیست؛ اما ناشر *بحار* آن کتاب‌ها را همراه این کتاب چاپ کرده است. در بسیاری از مواقع اتفاق افتاده است که مباحث این کتاب‌ها به علامه مجلسی نسبت داده شده است و این به دلیل همان نبود تسلط است. چون تسلط وجود ندارد، مراجعه‌کننده و پژوهشگر دچار خطا می‌شود. مواجهه با بخشی از کتاب در داخل نرم‌افزار مانند این می‌ماند که از سوراخ یک لوله، بخشی از دشت وسیعی را نگاه کنید.

■ شما فرمودید هر دو روش تام نیست. آیا می‌توان حدوداً مشخص کرد هر کدام از این دو روش چقدر به تام بودن نزدیک‌اند؟ آیا می‌توان گفت روش‌های نو بسیار به واقع نزدیک‌ترند تا روش پژوهش‌های سنتی؟

استاد: بله همین‌طور است؛ اما در هر موضوعی، نسبت متفاوت است؛ یعنی بستگی به موضوع پژوهش دارد. به نظر می‌رسد با نزدیک شدن به روش‌های سنتی و با بازسازی آنها در فناوری اطلاعات، امکان رسیدن به مزایای روش‌های سنتی وجود دارد؛ اما روش‌های سنتی نمی‌توانند به مزایای روش‌های مدرن نزدیک شوند.

■ برای دوری از آسیب‌های روش‌های نو چه کارهایی باید انجام داد؟

استاد: برای دوری از اشکال اول، یعنی عدم تسلط بر کتاب در این ابزارها، باید طراحان این نرم‌افزارها تلاش کنند تا جایی که ممکن است، امکان پیمایش کتاب را برای کاربران، بیشتر فراهم کنند. اما توصیه ما به پژوهشگران این است که به منابع الکترونیک اکتفا نکنند، بلکه در پژوهش‌های خود حتما از کتاب نیز استفاده کنند؛ یعنی خودشان را محدود به این نرم‌افزارها نکنند. پژوهشگران باید با منابع و روش و شیوه تألیف منابع آشنا شوند.

■ حدیث‌پژوه چه استفاده‌هایی می‌تواند از اینترنت بکند؟

استاد: اگر منظورمان از دسترسی اینترنتی برای حدیث‌پژوه، منابع حدیثی باشد، متأسفانه یا خوشبختانه نرم‌افزارها این قضیه را پوشش می‌دهند و امروزه کمترین نیاز را به فضای اینترنت داریم؛ اما اگر منظور رسیدن به نتیجه‌های پژوهش و محصولات آن و پردازش‌های پژوهشی است، اینترنت بهترین بستر است. علت اساسی آن سهولت در روزآمد کردن این اطلاعات در فضای وب است. برخلاف نرم‌افزارها استفاده از آخرین مقالات در این فضا ممکن است. فضای وب دائماً روزآمد می‌شود و اطلاعات جدید به آن اضافه می‌شود. امروزه عرصه‌های جدید در پژوهش‌های حدیثی در فضای وب به وجود آمده است که هنوز به‌خوبی از آنها استفاده نمی‌شود. وب بستر مناسبی برای پژوهش‌های حدیثی است. این پژوهش‌ها را حتی می‌توان در قالب شبکه‌های اجتماعی ارائه کرد. نیاز به هم‌افزایی است تا هر کس با حداقل اطلاعاتی که دارد، به میدان بیاید و اطلاعاتش را به اشتراک بگذارد تا دیگران استفاده کنند. ممکن است شما تحقیق کوچکی کرده باشید که قابلیت این را ندارد که در قالب مجله یا مقاله ارائه شود؛ یعنی بسیار محدود است؛ مثل اینکه لغتی را در ضمن حدیثی شرح دهید. چنین پژوهشی ممکن است از چند پاراگراف تجاوز نکند. اگر فضاهای اشتراک‌گذاری فراهم باشد، دیگران نیز می‌توانند پژوهش شما را ببینند، بدون اینکه نیاز باشد یک مقاله ده یا بیست صفحه‌ای را مطالعه کنند و در ضمنِ مطالعه همان حدیث می‌توانند به پژوهش شما دست پیدا کنند. عرصه‌های دیگری وجود دارد که در حوزه حدیث می‌توان از آنها به‌خوبی استفاده کرد. تفاوت اصلی بین نرم‌افزارها و فضاهای اینترنتی این است که نرم‌افزار فضای بسته‌اند؛ اما اینترنت باز است. بسته بودنِ نرم‌افزارها هم عیب است و هم حسن. فضاهای باز به شما اختیارات و امکاناتی می‌دهند.

■ حدیث‌پژوهان کارهای تحقیقی خود را در دو مرحله انجام می‌دهند: اول مطالعه در منابع کتابخانه‌ای است که از طریق نرم‌افزارها انجام می‌شود و در مرحله بعد برای آگاهی از آخرین پژوهش‌های انجام‌شده به اینترنت رجوع می‌کنند. این روند را چطور ارزیابی می‌کنید؟

استاد: به نظر می‌رسد این روند، روندی منطقی است. باید ببینید کدام ظرف بهتر به شما جواب می‌دهد و از همان ظرف برای رفع نیاز استفاده کنید. گاهی نیاز دارید به مقالات رجوع کنید. گاه نیز باید کار جغرافیایی یا تاریخی انجام دهید یا حتی کار دانشنامه‌ای. گاهی شما به دنبال آگاهی از ادیان و مذاهب دیگر یا استفاده از پژوهشگران در اقصی نقاط دنیایید که تمام این نیازها را فضای اینترنت می‌تواند برآورده کند؛ هرچند هنوز هم دانش‌ها و مطالبی هستند که در فضای اینترنت موجود نیستند.

اعتبارسنجی احادیث





سیر تاریخی اعتبارسنجی روایات

در گفت‌وگو با **حجت الاسلام و المسلمین محمدحسن ربانی بیرجندی***

اشاره

آیت الله خویی رحمه‌الله می‌فرماید ما نمی‌توانیم به همه مشایخ صدوق اعتماد کنیم؛ چون در بین مشایخ صدوق، سنی هم هست، حتی سنی ناصبی. بعد ایشان احمد بن محمد بن ضبّی را مثال می‌زند که از مشایخ صدوق و ناصبی است. مرحوم صدوق در کتاب امالی روایتی از او نقل می‌کند و می‌گوید «لم أرَ أنصب منه: ناصبی‌تر از او ندیدم». چرا؟ چون وقتی صلوات می‌فرستاد صل علی محمد می‌گفت و علی آله نمی‌گفت. مبنای آیت الله خویی رحمه‌الله این است که به همه مشایخ صدوق نمی‌توان اعتماد کرد؛ چون در میان آنان چنین آدمی وجود دارد. بزرگان ما در جواب فرموده‌اند: این آقا ناصبی است؛ ولی آیا ملاک نقل حدیث را ندارد؟

* حجت‌الاسلام و المسلمین محمدحسن ربانی بیرجندی استاد درس خارج هستند. جناب ربانی به مدت ۲۵ سال دروس مختلف حوزوی مانند ادبیات عرب، رجال، درایه، تفسیر، فقه و اصول را تدریس نموده‌اند. ایشان عضو هیئت علمی گروه فقه دفتر تبلیغات اسلامی خراسان و مسئول گروه فقه و اصول مدرسه عالی نواب می‌باشند. المعجم التطبیقی للقواعد الاصولیه فی فقه الامامیه، سبک‌شناسی دانش رجال الحدیث، قاعده الدرء، دانش درایه الحدیث، بررسی اعتبار احادیث مرسل.

روش‌های گوناگون فقها در اعتبارسنجی احادیث چیست؟

استاد: وقتی آثار علما و فقهای دوره ائمه(علیهم السلام) تا به امروز را بررسی می‌کنیم، دو روش در برخورد با روایات می‌بینیم. یک روش را وثوق صدوری می‌نامیم و از روش دیگر به وثوق سندی تعبیر می‌کنیم. این دو اصطلاح، اصطلاح جدیدی نیستند و در کتاب‌ها وجود دارند. بنده مقاله‌ای نوشته‌ام و این دو اصطلاح را قانونمند کرده‌ام. در سایت‌ها موجود است و در مجله کاوش فقه نیز چاپ شده است. اولین کسی که در مورد توثیق و جرحِ راویان صحبت کرده، علی بن‌حسن بن‌فضال است. ویَ با اینکه واقفی بوده، مردی فقیه و عالم بوده است. ما اولین رد پای جرح و تعدیل‌ها را در سخنان این بزرگوار می‌بینیم که درباره برخی از راویان اظهار نظر کرده و مرحوم کشی با واسطه استادانش آن را نقل کرده است. بعد از آن، متقدمانی که در عصر غیبت صغری بودند مثل مرحوم محمد بن‌یعقوب کلینی و علی بن‌بابویه قمی در این‌باره سخن گفته‌اند. علی بن‌بابویه کتابی به نام *شرایع* داشته که به درخواست پسرش مرحوم شیخ صدوق نوشته است. مرحوم شیخ عباس قمی در کتاب *سفینة البحار* به نقل از بزرگان می‌گوید هرگاه نصی وجود نداشت، فقهای ما به کتاب *شرایع* مراجعه می‌کردند؛ یعنی معلوم می‌شود متن کتاب شرایع از روایات و برگرفته از روایات بوده است. نظیر این تعبیر را شیخ انصاری در *رسائل* دارد که می‌گوید به این کتاب مراجعه می‌کردند.

بعد از اینان با ظهور شیخ صدوق و در ادامه با روی کار آمدن شیخ مفید در ابتدای قرن پنجم، تحولی جدید ایجاد شد. عالمان در این مرحله، وارد مراحل اجتهاد شدند و در اجتهاد به سبب اینکه در محیط سنیان بودند، از آنان تأثیر پذیرفتند، مثل حسن بن‌ابی‌عقیل عمانی و محمد بن‌احمد بن‌جنید اسکافی متوفای ۳۸۱. اگر بزرگان دوره غیبت صغری و آغاز غیبت کبری و تا آغاز قرن پنجم ـ مثل مرحوم شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰) ـ را مدنظر قرار دهیم، باید بگوییم روش آنان سندمحور و رجال‌محور نبوده است؛ در حالی که اهل‌سنت در همان دوره اول، کتاب‌های رجالی مفصلی نوشته‌اند؛ مثلاً ابن‌حبان بستی (۳۵۴ هـ. ق) که اهل خراسان است، کتابی به نام *الثقات* دارد که هشت جلد است و صد سال قبل از شیخ طوسی بوده است. در همان دوره، ابن‌عبدالبر اندلسی کتاب *الاستیعاب* را در مورد صحابه می‌نویسد یا مثلاً ابن‌عدی کتاب *الکامل* را داشته یا ابن حبان کتاب *الضعفاء بالعلل* را نوشته که یکی از متون بزرگ است. ما در میان علمای اهل‌سنت العقیلی را داریم که دو جلد رجال دارد به نام *الضعفاء*. اینها معروف به کتاب تاریخ‌اند یا خود بخاری کتابی به نام *تاریخ بخاری* را دارد. منظور اینکه علم رجال در میان اهل‌سنت علم مدون و موفقی بوده که یحیی بن‌معین، ابن‌سیرین و بعد احمد بن‌حنبل (۲۴۱ هـ. ق) و این طیف افراد آن را پایه‌گذاری کردند.

علم رجال از اختصاصات علوم اسلامی است و مسلمانان این علم را برای سندشناسی روایات پایه‌گذاری کردند. اگر به مقدمه کتاب *التهذیب* ابن‌حجر عسقلانی مراجعه کنید، بحث بسیار جالبی در باب طبقات جارحان و معدّلان دارد. این حقیر نیز در این کتاب حدیث‌نماها بخشی را اختصاص داده ام به نام کسانی که در طبقات جارحان و معادلان قرار دارند؛ ولی بزرگان ما روش جدیدی را در برخورد با روایات پایه‌گذاری کرده‌اند. اینان رجال را در حاشیه دانسته‌اندٍ و آنچه برای‌شان مهم بوده، تکیه بر قراین بوده است؛ مثلاً بسیاری از احادیث سینه به سینه به وسیله ثقات درجه یک نقل می‌شد. وقتی استاد می‌گفت از کسی مثل سعد بن‌عبدالله اشعری شنیده‌ام و... مجموعه‌ای از قراین که در آن زمان، گوناگون هم بوده در دست داشتند. ما باید با مراجعه و بررسی، این قراین را کشف کنیم. این بزرگان در تکیه به روایات به قراین مراجعه می‌کردند. *الارشاد* شیخ مفید را ملاحظه کنید. این کتاب دو جلد و در باب فضایل و مناقب اهل بیت(علیهم السلام) است. مرحوم شیخ مفید در این کتاب، مطالب بسیاری نقل می‌کند یا کتاب *الاختصاص* یا غیر ذلک یا خود صدوق که کتاب *امالی* دارد. این بزرگان بر اساس یک روش کلی پیش می‌رفتند و آن اعتماد به اشخاص بوده که ما از قراین گوناگون به دست بیاوریم راوی ثقه است یا نیست. این کتاب مورد اعتماد است یا نیست. این‌طور نبوده که فقط به سند نظر کنند. گاهی ناظر به سند بودند و گاهی ناظر به کتاب و گاهی ناظر به قراین دیگر.

مقدمه صدوق در *من لا یحضر الفقیه* را ملاحظه کنید. بسیار قابل تأمل است. وی می‌گوید من روایات *من لا یحضر* را از کتاب‌هایی می‌نویسم که شهرت دارند؛ یعنی در قرن چهارم و پنجم بغداد شهری علمی و بزرگ بوده است. ما سه شهر علمی بزرگ در قرن چهارم و پنجم داشتیم: یکی نیشابور است که خیلی جمعیت داشته و مرکز علمی بوده است. دو شهر دیگر، بغداد و بخارا بودند. در آن زمان این سه شهر از نظر علمی بسیار قوی بودند. شاید بتوان گفت دسترسی آنان به احادیث به مراتب بیشتر از ما بوده است. در بغداد دو کتابخانه مهم بوده که یکی متعلق به سید مرتضی بوده و هشتاد هزار عنوان کتاب داشته است. گویی در هر مدرسه‌ای و هر حجره‌ای کتاب‌های اصول اصحاب ائمه(علیهم السلام) فراوان بوده است و خطبه‌های *نهج البلاغه* به کثرت یافت می‌شده که بزرگان ما احساس نمی‌کردند که نیاز باشد این خطبه‌ها را جمع‌آوری کنند. می‌گفتند اینها دست همه وجود دارد. در مکتب‌خانه‌ها براساس خطبه غدیر و فدکیه و مانند آن باسواد می‌شدند. چرا خطبه غدیر در گذشته در هیچ کتابی نیامده است و در دوره‌های بعد به صورت محدود آمده است؟ پاسخ این است که احتمال نمی‌دادند از بین برود. خطبه فدکیه را احتمال نمی‌دادند از بین برود. مسعودی که صد سال قبل از مرحوم رضی فوت کرده، می‌نویسد: قریب چهارصد و هشتاد و اندی خطبه از امیرالمؤمنین(علیه السلام) هست که بین مردم پخش است؛ یعنی در بغداد این‌طور بوده که در هر مدرسه و خانه‌ای این خطبه‌ها یافت می‌شده است. حتی شخصی از نماینده امام زمان (علیه السلام) سؤال می‌کند کتاب‌های ابن‌ابی‌العزاقر در خانه‌های ما پر است، می‌گویند {بیوتنا منها ملاء.} و همین تعبیر درباره کتاب‌های بنوفضال هم وجود دارد.

اهتمام قدما از امروزی‌ها خیلی بیشتر بوده است، به گونه‌ای که گاهی برای دستیابی به جواب یک پرسش، فاصله بین شهرها را طی می‌کردند؛ برای نمونه به *تفسیر المیزان* ذیل آیه شریفه سه سوره نساء بنگرید. علامه روایاتی از *کنز الدقائق* و *نور الثقلین* نقل می‌کند که می‌گوید: هشام بن‌حکم بوده است ـ وقتی ابن‌ابی‌العوجاء سؤالی از او می‌کند، برای گرفتن جواب از امام(علیه السلام) هفت روز در راه مدینه است تا اینکه جواب می‌گیرد و برمی‌گردد. وقتی ملاحظه می‌کنیم می‌بینیم اینها اهتمام داشتند کتابخانه‌های قوی داشته باشند؛ برای نمونه نجاشی در مورد عیاشی می‌نویسد: عیاشی منزل بزرگ پدرش در سمرقند را یک مرکز پژوهشی قرار داده بود که در یک خانه صحافی می‌شد و در یک خانه نسخه‌برداری و در یک خانه تصحیح نسخه و در یک خانه تدریس می‌شد و در خانه‌ای دیگر تعلیق می‌کردند.

آن زمان، بخارا، بغداد و نیشابور مرکز علمیٍ بودند؛ بنابراین دسترسی به احادیث امر آسانی بود؛ خصوصاً در قرن چهارم و پنجم که حکومتی به نام آل بویه در ایران به وجود آمد. اینان از طبرستان و دیلمستان تا بغداد حکومت می‌کردند و خلافت بغداد تحت سلطه آنان بود. در آن زمان موقعیت خوبی برای شیعه پدید آمد و در زمان صاحب بن‌عباد وزیر آل بویه در ری، علما بیش از هزار کتاب تالیف کردند و به ایشان دادند. *عیون اخبار الرضا* و *اکمال الدین* صدوق هدیه به صاحب بن‌عباد است. همیشه به دوستان می‌گویم باور نکنید که شیخ صدوقٍ خود بلند شد و این شهرهای گوناگون را گشت. قطعا چنین بوده که صاحب بن‌عباد او را فرستاده و پشتیبانی می‌کرده و هر جا می‌رفته همراهان با او بودند. به احادیث توجه زیادی نشان می‌دادند، به‌طوری که برخی از احادیث ما از رتبه اینکه تزویر بشود گذشته بود و گفتند اینها نسخه زیاد دارد و اگر کسی می‌خواهد، فلان کتاب را تدوین کند. به آسانی اصولی اولی و معتبر در دست او بوده است. بنابراین مرحوم شیخ طوسی در کتاب *تهذیب* می‌گوید روایات متعارض را کسی جمع‌آوری نکرده و ما جمع‌آوری کرده‌ایم. پس این روش آنان بوده که به خبری که از کتاب معتبر و راویان معتبر به دستشان می‌رسیده، اعتماد می‌کردند. مرحوم شیخ بهایی که نهضت حدیثی ایجاد کرد، در عصر خودش روش بزرگان ما را خیلی گسترش داد. به مقدمه *مشرق الشمسین* مراجعه کنید. یازده قرینه ذکر می‌کند که قدمای ما بر قراین اعتماد کرده و آن را باعث اعتبار روایت می‌دانستند. بنابراین حدیث نزد قدمای ما بر دو قسم بود، برخلاف اهل سنت که آن را سه قسم کرده‌اند: حدیث صحیح و ضعیف. صحیح را حدیثی می‌دانستند که قرینه‌ای وجود داشته باشد بر اینکه از معصوم(علیه السلام) صادر شده است و قابل عمل باشد و ضعیف را حدیثی می‌دانستند که قابل عمل نباشد؛ یعنی قرینه‌ای بر صدور نداشته باشد.

قراین دیگری هم بر اینکه عالمان شیعه، سندمحور نبوده‌اند، وجود دارد؟

استاد: بلی، مثلاً قرینه دیگر این است که مرحوم ابو عبدالله حسین بن‌عبیدالله غضائری که استاد شیخ طوسی و نجاشی بوده، بسیار به رجال اهل سنت مقید بوده است؛ بنابراین غضائری تمام آن الفاظ توثیق و جرح را از رجال اهل سنت گرفته است. دلیلش این است که در بسیاری روات عبارت‌هایشان دقیق شبیه هم است. مرحوم ابن‌غضائری که خیلی از آنان متاثر شد، در بین علما ما جایی باز نکرد. اگر رجال واقعاً محوریت می‌داشت، باید ابن‌غضائری جلودار می‌بود؛ در صورتی که منزوی شد و حالا بعد بیشتر توضیح می‌دهم. نکته دیگری که اهتمام علما به این قراین بوده است اینکه نجاشی اسم کتاب



حدیث نزد قدمای ما بر دو قسم بود، برخلاف اهل سنت که آن را سه قسم کرده‌اند: حدیث صحیح و ضعیف. صحیح را حدیثی می‌دانستند که قرینه‌ای وجود داشــته باشد بر اینکه از معصوم(علیه السلام) صادر شده است و قابل عمل باشد و ضعیف را حدیثی می‌دانستند که قابل عمل نباشد؛ یعنی قرینه‌ای بر صدور نداشته باشد.



خودش را رجال نگذاشته و این هم عجیب است. بزرگان ما همه کتاب فهرست داشتند. علت آن این است که ایشان در واقع می‌خواستند فرهنگ شیعه را حفظ کنند. معلوم می‌شود این روایات، مبتنی بر این فرهنگ بوده‌اند یعنی مبتنی بر کتاب‌ها.

می‌خواهم تلنگری بزنم اینکه نجاشی برای شیخ صدوق سیصد کتاب نام برده، برای فضل بن‌شاذان حدود ۱۸۰ کتاب و برای بجلی نامی حدود دویست تا سیصد کتاب؛ یعنی سه صفحه فقط اسامی کتاب‌های شخص را می‌نویسد و توثیق خودش را یک کلمه می‌نویسد ثقهٌ. از یک طرف حرف‌های ابن غضائری مقداری در حاشیه قرار گرفت و از یک طرف نجاشی کتاب فهرست نوشت و شیخ طوسی طرقش را نام برد و نیامد رجال بنویسد. او در رجال خودش طبقات را معرفی می‌کند. طبقه اول را صحابه می‌داند و دوم فلان و سوم فلان. به همین جهت می‌بینیم آنچه در آن زمان مطرح بوده، جمع قراین برای وثوق صدوری بوده است.

سهل بن‌زیاد جزو مشایخ اجازه بوده است. نمونه بارز مشایخ اجازه، احمد بن‌محمد بن‌حسن بن‌ولید است. این آقا استاد شیخ مفید است. پدرش محمد بن‌حسن بن‌ولید استاد صدوق بوده است. صدوق نیز از استادان شیخ مفید بوده است. احمد بن‌محمد کسی است که شیخ مفید روایاتٍ زیادی را از طریق او نقل کرده است؛ با این‌حال این شخص، در کتاب‌های رجال اصلاً توثیق نشده است. آیت الله خویی هم می‌فرماید چون توثیق نشده «فتحصل بما ذکرنا ان الرجل مجهولٌ». بلی این نتیجه آن راه است. شما شخصیتی مثل احمد بن محمد بن‌حسن بن ولید را کنار گذاشتید که مفید بر او اعتماد کرده است. کدام قرینه بالاتر از اینکه این آقا معتمد مفید بوده است. آیا از توثیق‌های نجاشی کمتر است؟ بلی، ولو سنی باشد. آیت الله خویی می‌فرماید ما نمی‌توانیم به همه مشایخ صدوق اعتماد کنیم؛ چون در بین مشایخ صدوق، سنی هم هست، حتی سنی ناصبی. بعد ایشان احمد بن محمد بن ضبّی را مثال می‌زند که از مشایخ صدوق و ناصبی است. مرحوم صدوق در کتاب *امالی* روایتی از او نقل می‌کند و می‌گوید «لم أرَ أنصب منه: ناصبی‌تر از او ندیدم». چرا؟ چون وقتی صلوات می‌فرستاد صل علی محمد می‌گفت و علی آله نمی‌گفت. مبنای آیت الله خویی این است که به همه مشایخ صدوق نمی‌توان اعتماد کرد؛ چون در میان آنان چنین آدمی وجود دارد. بزرگان ما در جواب فرموده‌اند: این آقا ناصبی است؛ ولی آیا ملاک نقل حدیث را ندارد؟ اگر به حدیث سلسله الذهب امام رضا(علیه السلام) نگاه کنید خواهید دید که شیخ صدوق آن را در کتاب *عیون اخبار الرضا* با چهار سند نقل کرده‌اند. اهالی نیشابور همه سنی بودند. خب مگر نمی‌گوییم «الفضل ما شهدت به الاعداء». آیت الله بروجردی وقتی فرموده بودند نمی‌توان به روایاتی که در فضایل یا درباره شهرها نقل شده اعتماد کرد. شهر شام، با عنوان خیر القراء و بیت‌المقدس چنین‌اند و روایات زیادی درباره آنها داریم. اینها روایاتی بوده‌اند که در طول حکومت اموی و عباسی به نفع این شهرها جعل می‌شده است. مرحوم آیت الله بروجردی می‌فرمودند نمی‌توان به این روایات اعتماد کرد و باید قرینه‌ای بر این مطلب پیدا کنیم که این روایات از معصوم صادر شده‌اند.

فردی به آیت الله بروجردی اشکال کرده بود که شما چطور فضایل ائمه﷩ را از اهل سنت نقل می‌کنید. گفتنی است فضایل اهل بیت﷩ را بیشتر از طریق اهل سنت داریم. ایشان فرموده بودند: چون او هیچ وقت انگیزه ندارد امام رضا﵇ را نشر بدهد؛ ولی از امام با عنوان عالم آل محمدﷺ حدیث نقل می‌کند. چه دلیلی وجود دارد که بگوییم احمد بن‌محمد بن‌ظبی ضعیف است؟ ما در فقه هیچ وقت به حرف این آقا عمل نمی‌کنیم؛ اما مورد با مورد فرق می‌کند. وثوق صدوری همین جاها خودش را نشان می‌دهد. این روش، روش قدمای ما است و آن هم روش ابن‌غضائری بود که خدمت شما گفتم. زمان که می‌گذرد بغداد از شهره علمی ساقط می‌شود و وقتی حکومت آل بویه سقوط می‌کند، سلجوقیان بغداد را تصرف می‌کنند. اینان سنی‌های ضد شیعه بودند و مردم را در بغداد علیه شیعه می‌شوراندند؛ مثلاً چند بار خانه شیخ طوسی را آتش زدند و کتابخانه ایشان را در جلوی مسجد جامع سوزاندند، به جرم اینکه کتاب‌های این کتابخانه کتاب‌های ضاله‌اند؛ بنابراین مرحوم شیخ طوسی در سال ۴۴۸ بغداد را رها کرد و به نجف آمد و در آنجا مستقر شد.

شیخ طوسی سنتی را که علما داشتند، قانونمند کرد. کتاب *الاستبصار* مقدمه بسیار جالبی در این باره دارد. شیخ در کتاب *العدة فی اصول الفقه*، جلد ۱، صفحه ۱۵۴ به مناسبت حجیت خبر واحد می‌گوید: اخباری که در دست ما هست، بر چند نوع است: متواتر و خبر واحدِ همراه با قراین را ذکر می‌کند. روی قرینه بسیار تأکید می‌کند و بعد ۴ـ۵ قرینه ذکر می‌کند: موافقت با عقل، قرآن، سنت و اجماع. یعنی معلوم است که این قراین بین مردم معروف و مشهور است. بعد شیخ طوسی قدما هر کدام را یک رشته تنومند می‌کنند و یک درخت می‌شود؛ بنابراین مکتب شیعه در طول تاریخ براساس پایه‌های تفکر شیخ طوسی پیش رفت به همین جهت به او شیخ الطائفه الحقّه المحقّه الامامیّه می‌گویند تا اینکه در حله علما جمع شدند و یک دوره نزاع شکل گرفت. در این دوره بود که مغول حمله کرد و می‌خواستند به بغداد وارد شوند. حله مدرسه عمیقی شد. شخصیتی در میان آنان به نام احمد بن‌طاووس حلی بود. خاندان آل‌طاووس در حله خاندان بزرگی بودند. سه برادر بزرگوار هستند. احمد بن‌طاووس حلی به سبب فاصله‌ای که از زمان شیخ طوسی و قدما شکل گرفته بود، روش جدیدی طراحی کرد. با تبعیت از علوم حدیث اهل سنت، تا حدودی قالب آنان را گرفتند و استنتاج کردند و گفتند آنان حدیث را بر سه قسم تقسیم می‌کنند. حدیث صحیح، حدیثِ حسن و حدیث ضعیف. مرحوم احمد بن‌طاووس حلی به سبب اینکه دو سه قرن بعضاً روایات غیر سالم وارد روایات شده بود و زمینه‌ای برای جعل فراهم شده بود، قوانین خاصی ارائه کرد تا بتوانیم بر اساس این قوانین روایات را بشناسیم. ایشان بحث تنقیح حدیث را مطرح کرد و احادیث را به حدیث صحیح، حدیث حسن، حدیث موثق و حدیث ضعیف تقسیم کرد. شاگرد ایشان علامه حلی نیز این بحث‌ها را مطرح کرد و ادامه داد. امروزه کتاب‌های احمد بن‌طاووس حلی در دست ما نیست. کتاب رجالش از بین رفته است. شاگردش علامه حلی کتاب بزرگی در علم رجال داشته است. شاهد بر آن این است که علامه در جلد اول *مختلف الشیعه* درباره یک راوی دو صفحه بحث می‌کند و بعد از دو صفحه می‌گوید، تفصیل را در «رجالنا الکبیر» آورده‌ایم که این *خلاصه الاقوال* خلاصه آن است. این آثار امروزه در دست ما نیستند تا ببینیم چه انگیزه‌هایی اینان را کشانده تا این مباحث را مطرح کنند. بالأخره در طول دو سه قرن، احادیث دستخوش فراز و نشیب‌هایی شدند. قوانینی پدید آمد و شیعیان از مصادر اهل سنت کمک‌هایی گرفتند.

در مدارکی که ما داریم، احمد بن‌طاووس و علامه حلی علم رجال را تقسیم کردند به معتمدین و غیرمعتمدین و علم رجال اصطلاحی حاصل شد؛ بنابراین وقتی کتابٍ‌ها و جوامع رجالی قدما را می‌سنجیم، می‌بینیم هدف آنان چیز دیگری بوده است؛ مثلاً مرحوم محمد بن‌عمر بن‌کشی کتاب معرفة الناقلین را نوشته و بعد از او مرحوم شیخ طوسی اختیار *معرفة الرجال* را نوشته است. شیخ طوسی این کتاب را به این دلیل نوشته که کشی همه راویان را ثبت نکرده و این کتاب درصدد است همه راویانی که در موردشان روایت نقل شده جمع‌آوری کند. مرحوم آیت الله بروجردی طبق نقل تقریرات مرحوم آیت الله فاضل لنکرانی می‌فرماید: جوامع رجالی متقدم ما دائرة المعارف نیستند که اگر یک راوی در آنها نبود، او را کنار بگذاریم. چنان‌که وثوق صدوری را برای سنجش اعتبار روایت به کار می‌گرفتند. یک راوی را می‌شود از قراین توثیق کرد نه از نص رجال. مرحوم آیت الله بروجردی نظرشان این است که توثیق یک راوی وقتی از تجمیع قراین به دست می‌آید، به مراتب بهتر از نص رجالی است و در واقع از چند جا داریم توثیق راوی می‌کنیم که این آدم چطوری است و اطمینان بیشتری می‌کنیم.

مرحوم علامه حلی از کسانی بودند که در تنقیح حدیث، پایه وثوق صدوری را گذاشتند. می‌گویند خود علامه حلی با اینکه شاگرد استاد و پایه‌گذار این علم بود، در عین حال در فقه این روش استادش احمد بن طاووس را به کار نگرفت. او بسیار به روش ابن غضائری پایبند بود و رجال ابن غضائری را او زنده کرد. لذا در بسیاری از موارد می‌بینید روایات ابراهیم بن‌هاشم را صحیحه تعبیر می‌کند. مرحوم شهید ثانی که آدم خیلی دقیقی در

اصطلاحات است، بـه علامـه حلـی و بـه شـهید اول در کتاب *مسالک الافهام* (ج ۶ ص ۴۴ در پاورقی) می‌گوید چرا علامه حلی این روایت را در باب أیمان و نذورات، صحیحه نامیده با آنکه در سلسله سندش ابراهیم بن‌هاشم است؟ این روایت را باید حسنه بنامیم؛ چون علامه حلی بر اساس قراین نتیجه گرفته ابراهیم بن‌هاشم کسی نیست که بگوییم او مدح شده است، ولو در کتاب *رجال* نجاشی درباره او این جمله آمده است: «اول من نشر حدیث الکوفیین بقم هو». علامه حلی که پایه‌گذار این مسائل بود، خود به قراین اعتماد می‌کرد. یک مثال می‌زنم: در جلد ۵ *منتهی المطلب* ـ فکر می‌کنم صفحه ۱۹۹ است ـ بحث در مورد سلام نماز است اینکه السلام علیکم و رحمه الله و برکاته در نماز واجب است یا اینکه نماز با تشهد تمام می‌شود؛ یعنی آیا تسلیم خارج از نماز است یا داخل نماز؟ یک تسلیم یا سه تا. این بحث در فقه بحث مفصلی است و دو نظریه داریم. کسانی که گفتند تسلیم جزو نماز است به حدیث پیامبرﷺ استناد کرده‌اند: «افتتاح صلاه الطهور، تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم». این روایت را نگاه کنید. شیخ طوسی آن را در *تهذیب* نیاورده است. در *استبصار* هم نیامده است. آن را به صورت مرسل در الخلاف آورده است. صدوق در *من لا یحضر الفقیه* به صورت مرسل آورده است. شیخ طوسی آن را در *خلاف* آورده است. در *کافی* هم آمده است، البته که به صورت مسند، ولی در سند آن قدّاح وجود دارد که بحث است درباره او و لذا برخی صریحاً سند کافی را هم ضعیف می‌شمارند. پس این حدیث مرسل و سند تضعیف شد. به همین جهت مرحوم محقق حلی که استاد علامه حلی بوده است، در *المعتبر* می‌گوید این حدیث ضعیف است؛ چون در *خلاف* و *من لا یحضره الفقیه* سند ندارد. مرحوم صدوق در *من لا یحضره الفقیه* بسیاری از روایات را از مصادر اهل سنت نقل می‌کند؛ چون اطمینان به صدور آنها داشته است؛ «ادرؤوا الحدود بالشبهات» در *من لا یحضره الفقیه* وجود دارد. مرحوم شیخ صدوق برخی از این روایات را در مصادر اهل‌سنت دیده و احراز کرده است که روایت از معصوم صادر شده است؛ پس به صورت مرسل آورده است. این حدیث در *تحف العقول* هم هست. مرحوم علامه حلی این روایت افتتاح الصلاه را می‌آورد و می‌گوید برای این روایت چندین قرینه وجود دارد و این روایت از معصومؑ صادر شده ولو مرسل است. درست است که سند ندارد، ولی شیعه نقل کرده و سنی هم نقل کرده است. بعد هم از مواردی نبوده که امامؑ در مقام تقیه باشد یا سنیان علیه ما نقل کرده باشند. ایشان می‌گوید علاوه بر این فقهای متقدم ما به آن عمل کرده‌اند. علامه این‌گونه با قراین، اعتبار حدیث را ثابت می‌کند و تسلیم را جزء نماز می‌خواند.

پس مؤسس مکتب وثوق سندی احمد بن‌طاووس حلی و محقق حلی شدند. بعد از ابن طاووس، همین محقق حلی پایه‌گذار مکتبی به نام مکتب سندی شد که شاگردش علامه حلی خیلی به آن پایبند نبود، بلکه همان روش شیخ طوسی را ادامه می‌داد و این روش در واقع علی طرفی النقیض و الاثبات ماند، تا اینکه به شهید ثانی رسید. او آنچه را مرحوم محقق حلی در فقه عمل کرده بود در فقه عمل کرد و کتاب *الرعایة* را در علم درایه و رجال نوشت. اگر *شرح لمعه*، *مسالک الافهام* و کتاب *روض الجنان* را ملاحظه کنید، خواهید دید تمام آنچه را که آنها فرمودند، شهید دقیق رعایت کرده و احادیث راویان غیر دوازده امامی را مطلقاً ذکر نکرده است و یا ضعیف شمرده است، آن راوی هر کس می‌خواهد باشد، اگرچه اعلم اصحاب باشد. ایشان روایات مضمره را کلاً ضعیف می‌داند؛ اگرچه از زراره باشد. مثلاً می‌گوید روایت مرسل ضعیف است؛ اگرچه از محمد بن‌ابی‌عمیر باشد. من *الرعایة* شهید را ترجمه کرده‌ام و دویست صفحه مقدمه برای آن نوشته‌ام. در آنجا روش رجالی شهید را توضیح داده‌ام. بنابراین می‌توان گفت مرحوم محقق حلی مکتب وثوق سندی را پایه‌گذاری کرد و شهید ثانی در فقه به کار گرفت. پسر شهید ثانی شیخ حسن عاملی و مرحوم سید محمد موسوی عاملی که نوه شهید و شیخ محمد عاملی (۱۰۳۰ هـ. ق) معروف به فخرالدین ثانی پسر صاحب معالم است، از او تبعیت کردند، سید محمد در *مدارک الاحکام* و شیخ حسن در *معالم* و شیخ محمد در استقصاء الاعتبار.

■ آیا می‌توان انگیزه شهید ثانی را حشر و نشر زیاد با اهل سنت دانست؟

استاد: بلی بعید نیست. در زندگینامه شهید آمده است: «بعد از اینکه رفتم از استادم فخرالدین حلی در حله اجازه اجتهاد گرفتم، به لبنان و شام آمدم و... شام که فرق می‌کند و اینها سنی‌اند. باید اصطلاحاتشان و مطالبشان را بدانم»؛ بنابراین به مصر می‌رود. می‌گوید در ۹۴۲ هـ. ق سالگی وارد مصر شدم، در حالی که مجتهد مسلم بودم. آنجا رفتم *الفیه* ابن‌مالک را استدلالی و تفسیر *انوار التنزیل* بیضاوی، *صحیح مسلم*، *صحیح بخاری* و قرآن را به هفت قرائت و ده قرائت خواندم. شهید تنها فقه شیعه را تدریس نمی‌کرده است.

این توصیفات خود شهید ثانی است. *روضات الجنات* از قول خودش نقل می‌کند شهید در خاطرات خودش این‌طور می‌گفته است. بعد شهید وقتی وارد شام می‌شود، می‌بیند فضا فضای دیگری است و به قول امروزی‌ها شهید فکر تقریبی داشته؛ با این حال باز هم شهید شد. به هر حال جریان مفصلی دارد. مرحوم شهید روش وثوق سندی محقق حلی را تکمیل، مدون، موبب و قاعده‌مند کرد. بعد از محقق حلی فقها مقداری تحت تأثیر محقق قرار گرفتند. مثلاً علامه حلی خودش به روایات راویان موثق خیلی زود عمل نمی‌کند؛ مگر اینکه قرینه بر صدور روایت را احراز کند. مرحوم محقق اردبیلی روش علامه حلی را دارد. علامه کمی از محقق متأثر است؛ اما همان روش شیخ طوسی را دنبال می‌کند. در این میان شهید ثانی، خیلی منجمد در آن چیزی است که مرحوم محقق حلی پیش برده است.

مرحوم آیت الله خویی، اول پیرو وثوق صدوری بوده است؛ مثلاً ایشان در تقریراتی که آقای شاهرودی از ایشان به نام دراسات (چهار جلد) نوشته و تقریراتی که مرحوم آیت الله حسن صافی اصفهانی نوشته، چون دوره اول علم اصولشان بوده، روش مکتب وثوق صدوری را دارد؛ یعنی سبک استادش مرحوم نائینی را دنبال می‌کرده است. نائینی کسی است که مرسلات *کافی* را حجت می‌داند. از میرزای نائینی نقل شده است که می‌گفته: «ان الخدشه فی اسناد الکافی حرفه الانسان العاجز». اما آیت الله خویی در دوره سوم و چهارم اصول فقهشان روش وثوق صدوری را دنبال نمی‌کند. مرحوم بهسودی در *مصباح الاصول* ـ که تقریرات درس آیت الله خویی است ـ در قاعده لاضرر تصریح می‌کند قبلاً سبک ما این بود که مرسلات صدوق را معتبر می‌دانستیم و قاعده لاضرر و لاضرار را که در *من لا یحضر* به صورت مرسل آمده، معتبر می‌شمردیم؛ ولی در این دوره رای برگشت. پرسشی که مطرح می‌شود این است که چرا آیت الله خویی چنین روشی را در پیش گرفتند. در پاسخ می‌توان گفت بعید نیست مرحوم آیت الله خویی کتاب *مدارک الاحکام* را به مرور زمان مطالعه می‌کرده است؛ پس، از روش *مدارک الاحکام* متأثر شده است. مرحوم آیت الله معرفت می‌فرمودند استاد ما خویی در مدرسه بحث‌ها را خیلی نقادی می‌کرد و رجال و راویان را می‌آورد. شاید یکی از عوامل شلوغ شدن درس آیت الله خویی ـ که هشتصد تا هزار نفر جمع می‌شدند ـ همین بوده است. بالأخره ایشان حرف‌هایی در سندشناسی و راوی‌شناسی و رجال داشته که دیگران نداشته‌اند.

آنچه گفتیم سیر تطور مکتب وثوق صدوری و سندی است. یکی از دوستان از قول مرحوم استاد شهید مطهری که شاگرد مرحوم آیت الله العظمی بروجردی بوده، نقل می‌کند که فرمود در میان فقهایمان می‌توانیم ۲۵ تا ۲۶ منهج فقهی، نه مکتب فقهی بیابیم. من کتابی با عنوان مکتب‌های فقهی نوشته‌ام و چند کتاب هم با عنوان منهج‌های فقهی فقهای خاصّ دارم. منهج برای یک فقیه یعنی ویژگی‌هایی که او در فقه‌اش دارد؛ اما مکتب تحول ایجاد می‌کند؛ مثلاً شیخ طوسی مکتب دارد یا شیخ انصاری مکتب دارد. بعد ایشان نقل می‌کند آقای مطهری فرمودند ما ۲۴ـ۲۵ منهج فقهی داریم. کامل‌تر از همه این منهج‌های فقهی، منهج فقهی مرحوم آیت الله بروجردی بود که درباره راوی به قراین هم خیلی اعتماد می‌کرد. ایشان هم به قراین اعتماد می‌کرد و هم از مصادر اهل سنت استفاده می‌کرد؛ نه اینکه از آنان فتوا بگیرد. اگر خیلی از روایات *صحیح بخاری* را با کتاب *کافی* مقابله کنیم، نگاه ما به روایات اهل بیتؑ عوض می‌شود؛ یعنی اعتماد بیشتری به روایت اهل بیتؑ پیدا می‌کنیم. فصاحت و بلاغت و علمیت از آن می‌بارد. به این فکر افتاده‌ام کتابی در این باره بنویسم. در آن کتاب یک فرع فقهی بر اساس منهج فقهی آیت الله بروجردی را خواهم آورد و تعریف خواهم کرد و این کتاب را تمام کردم.

من در این کتاب *سبک‌شناسی دانش رجال الحدیث* هفتاد صفحه در مورد منهج آیت الله بروجردی صحبت کرده‌ام، در مورد تک‌تک راویان که نظر آقای بروجردی چیست و اساس منهج ایشان در طبقه‌شناسی چه بوده است. این در شناخت اسناد، انقطاع سند، تقطیع روایات و مثلاً در مورد خانواده روایات خیلی مهم است. نکات جالبی بود که بزرگانی که شاگرد آیت الله بروجردی بودند، در درس‌ها و کتاب‌هایشان گفته بودند. این نکات به صورت پراکنده آمده بودند و ما همه را جمع‌آوری کردیم. یکی از مصادری که نکات بسیاری از آن در مورد بینش فقاهتی و رجال آیت الله بروجردی درآوردیم، کتاب شرح عروه با عنوان مدارک العروه الوثقی مرحوم آقای اشتهاردی است. این کتاب بسیار مهجور است. *مدارک العروه* ۳۲ جلد و یک دوره کامل شرح *عروه* است. خیلی‌ها به این کتاب نظر ندارند و به آن مراجعه نمی‌کنند. به عقیده من این کتاب یکی از منابع خیلی مهم است که می‌توانیم آرای آقای بروجردی را از آن به دست آوریم. نکات جالبی در آن وجود دارد.





پیشینه اعتبارسنجی در شیعه و جایگاه سند در آن

در گفت‌وگو با استاد سید علی‌رضا حسینی شیرازی*

اشاره

حضرت آیت الله العظمی شبیری، سیدنا الاستاد حجت الاسلام سید محمدجواد شبیری و خیلی از پیشینیان می‌گویند که جهت‌گیری عمومی تضعیفات شیعه مبتنی بر غلو است؛ یعنی نوع راویان تضعیف‌شده شیعه اتهام غلو خورده‌اند. این تضعیف یک تضعیف کلان است و زیرساخت اجتهادی دارد و به تضعیفات مبتنی بر غلو اعتماد نمی‌شود. چه کسی گفته حضرت آیت‌الله شبیری اخباری هستند؟ چه کسی می‌تواند تسامح در برخورد با اخبار را به ایشان نسبت بدهد؟ هیچ‌کس، طبیعتاً ایشان یکی از سرشناس‌ترین چهره‌ها در فقه و اصول و رجال‌اند؛ ایشان می‌فرمایند نمی‌شود اعتماد کرد. این خیلی مهم است. ما حکم به ضعف تمام راویان ضعیف را می‌پذیریم؛ اما ضعیف یعنی راوی‌ای که روایات منفرد به کتاب او راه یافته است. این روایات اگر فقهی باشد، از صلاحیت افتا برخوردار نیست. دقتی که مرحوم ابن‌ولید در نوع واژه‌پردازی در برخورد با راویان ضعیف دارد، قابل تحسین است: «لایعتمد علیه»، نه اینکه «کل ما کان فی کتب حسین بن سعید صحیح» و آنچه که نبود «یحکم بوضعه»، بلکه «لایعتمد علیه و لایفتی به»؛ یعنی نمی‌شود براساسش فتوا داد. به بیانی دیگر، از قراین کافی برای صلاحیت افتا و اعتماد برخوردار نیست، نه اینکه حتماً قراین سلب صحت و حکم به وضع را در خود دارد.

---

* استاد سید علی‌رضا حسینی شیرازی مدرس، محقق و پژوهشگر حوزوی است. مسئولیت گروه رجال مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، تعلیقات رجالی بر تصحیح جدید الکافی، تألیف کتاب مبانی جرح و تعدیل احادیث شیعه و اعتبارسنجی احادیث شیعه در کارنامه علمی ایشان دیده می‌شود.

■ **اعتبارسـنجی حدیـث چـه مراحـل و تطوراتـی داشـته اسـت؟**

استاد: بحث تعامـل با احادیث و اعتبارسـنجی احادیث یکی از بحث‌های بسـیار حسـاس اسـت و باید به پیشینه تاریخی آن توجه داشـت زیرا بدون توجه به پیشـینه تاریخی حدیث، بسـترهای تولیـد حدیث و بسـترهای عرضه و نشـر حدیث نمی‌تـوان در مورد آن صحبت کرد. مسـلماً آنچـه که امروزه در حوزه‌هـای حدیث‌پژوهـی، چـه در مراکز مطالعـات دینی ماننـد حوزه علمیـه قم و دیگـر مراکز یا در پژوهشـگاه‌های آکادمیک دانشـگاهی رایج اسـت، متأثر از دیدگاهی است که از ابتـدای قرن هشـتم و عمدتاً از سـوی مرحوم علامه حلی بـه ظهور و بروز رسـیده اسـت. می‌تـوان به‌گونـه‌ای رد پای اعتبارسـنجی سـندی یا بازکردن جایگاهی بسـیار تأثیرگذار برای سـند را از فرمایشـات مرحوم محقق صاحب شـرایع و فاضـل آبـی اسـتنباط کـرد؛ اما مسـلّم این اسـت کـه آنچه ایـن دیـدگاه را بـه عنـوان دیـدگاه غالـب و مطرح در بسـتر جامعـه حدیث‌پژوهـی، به‌خصـوص در گرایش‌هـای فقهی، مطـرح کـرد و بـه آن میدان داد، فرمایشـات مرحـوم علامه حلی است.

چـون اسـکلت این دیدگاه مشـخص اسـت، خیلـی در مورد اسـکلت آن صحبـت نمی‌کنم. تنهـا به اشـاره باید گفت که در ایـن دیـدگاه مهم‌تریـن عامل در اعتباردهـی به حدیث یا اعتبارزدایـی از آن، راوی اسـت و چون راویان در مجموعه‌ای از ارتباطهـا یـک سلسـله را تشـکیل داده و احادیـث را نقل کرده‌انـد، سـند نیـز اصلی‌تریـن عامـل اعتبار یـا بی‌اعتباری روایـت خواهـد بود. این نگاهـی کلی درباره دیدگاهی اسـت کـه از حـوزه حلـه و در زمـان مرحـوم علامـه حلـی شـکل گرفت؛ اگرچـه در گـذر تاریـخ مخالفت‌هایـی بـا آن شـده اسـت، از جملـه اخباریان تنـدرو، معتدل و امثـال آنان.

چنـد سـؤال فـرا روی ایـن دیدگاه اسـت که سـعی می‌کنم بحـث خـود را براسـاس ایـن سـؤال‌ها تنظیـم کنـم. آنچـه تقریبـاً همـه حدیث‌پژوهـان و رجال‌پژوهـان معتقدنـد ایـن اسـت کـه این دیـدگاه یـک دیـدگاه نوظهـور اسـت؛ یعنی تـا پیـش از مرحـوم علامـه حلی کسـی بـه صـورت جدی بـه سـراغش نرفتـه اسـت. الان هـم نمی‌خواهـم بگویـم الزامـاً ایـن دیـدگاه از عامه گرفته شـده اسـت؛ امـا می‌توان گفـت اینکـه این دیدگاه نوظهور اسـت و پیـش از علامه در بسـتر جامعه شـیعی مطرح نبوده و طرفداری نداشـته است، مـورد اتفـاق همه اسـت. در تعریفـی که مرحوم شـیخ بها از صحیـح و حسـن و موثـق ارائـه می‌کند، می‌فرمایـد علمای مـا بـه این اصطـلاح آشـنا نبودنـد. صاحب *منتقی الجمان* کـه از سـخت‌گیرترین متأخـران در حـوزه اعتبارسـنجی احادیـث شـیعه اسـت نیـز قائل بـه این اسـت که ایـن نوع اعتبارسـنجی، یعنـی بخش‌بنـدی روایات بر اسـاس صحیح و حسـن و موثق و ضعیف، پیشـینه‌ای در رویه اعتبارسـنجی احادیث شـیعه نـدارد.

چالش‌های الگوی اعتبارسنجی حوزه حلّه

■ **یک پرسـش مهـم این اسـت کـه روش مرحوم علامـه یا حـوزه حله چـه کاسـتی‌هایی دارد؟**

استاد: وقتـی بـا ایـن مـدل وارد فضـای احادیـث شـیعه می‌شـویم، حداقـل چهـار چالـش اصلـی داریـم؛ وارد چالش‌هـای فرعـی نمی‌شـوم. یکـی از چالش‌هـای اصلـی این اسـت کـه حجم فراوانـی از روایات ضعیـف داریم، مانند روایـات پرشـمار سـهل بن‌زیـاد، محمـد بن‌سـنان، محمـد بن‌علـی ابوسـمینه، روایـات قابل توجـه ابراهیم بن‌اسـحاق احمـری، مفضّل بن‌عمـر و جابر بن‌یزید. نمی‌توانیـم اینها را نادیده بگیریم. بیشـتر علماء کسـانی را که برشمردم ضعیف می‌داننـد، غیر از سـهل بن‌زیاد که مرحوم شـیخ طوسـی در *رجال*، بر خلاف *فهرست*، توثیقش می‌کند. اینکه بسـیاری از روایـات مـا را راویـان ضعیـف نقل می‌کنند، یک مشـکل جدی اسـت. توجه داشـته باشـید که وقتی از حدیث صحبت می‌کنیـم، الزامـاً متمرکـز روی روایـات فقهی نیسـتیم؛ زیرا مجموعـه معارف مـا در عرصه فقه، کلام، تفسـیر، اخلاق و حتـی روایـات تاریخی به کتاب‌های حدیثی راه پیدا کرده‌اند و این بسـیار مهم اسـت.

سـؤال اصلـی ایـن اسـت کـه ایـن اعتبارسـنجی تـازه متولدشـده در حلـه از کـدام منابـع بـرای حکـم بـه اعتبار یا عـدم اعتبـار روایات اسـتفاده می‌کنـد؛ یعنی مرحـوم علامه از کجـا می‌خواهـد بگویـد کـه سـهل بن‌زیـاد ثقـه اسـت یـا ضعیـف؟ ابن‌ابی‌عمیـر ثقـه اسـت یـا ضعیـف؟ یـا اینکه فـرض کنیـد اسـماعیل بن‌مـرار مهمـل اسـت؟ بـی تردید بایـد بر پایه نگاشـته‌های پیشـین بگوید. در صورت همسـو نبـودن زیرسـاخت‌ها و پیش‌فرض‌هـای مکتـب قدمـا بـا زیرسـاخت‌ها و پیش‌فرض‌هـای مکتـب متأخـران، آیـا علامـه می‌توانـد به حکـم ضعف موجـود در رجال نجاشـی تمسـک کنـد و بگویـد روایات سـهل ضعیف اسـت؟ بحث اینجا اسـت کـه می‌بینیـم آن پیش‌فرض‌ها و زیرسـاخت‌ها در مفهوم‌گیـری از واژه‌هـای توصیفـی، نگـرش جدیـدی را تولیـد می‌کند؛ نگرشـی کـه از نـگاه متأخران مغفـول مانده اسـت؛ بنابرایـن یـک چالـش، وجـود راویان ضعیف اسـت. از سـویی دیگـر نسـبت ضعـف بـا وضـع و جـرح از جهـت منطقـی یکسـان نیسـت؛ از ایـن رو وجـود راویـان مجعول چالـش دیگری اسـت؛ راویانی کـه حکم به جاعـل و وضّاع بودنشـان شـده اسـت. طبیعی اسـت کـه در روایـات محمد بن‌علـی ابوسـمینه، روایاتـی کـه عمـرو بن‌شـمر از جابـر بن‌یزیـد نقـل می‌کند یـا روایاتی که ابـان بن‌ابی‌عیـاش از سـلیم بن‌قیـس نقـل می‌کنـد بحـث وضـع و جعـل مطرح اسـت، نـه بحث ضعـف. در ضعـف ممکن اسـت راوی مثلاً کم‌حافظه باشـد، ضبطش درسـت نباشـد یا مذهب درسـتی نداشـته باشـد؛ این هـم یک نکته اسـت.

نکته یا چالش سـوم، راویان مجهول هسـتند. در نگرشی که مکتـب مرحوم علامـه حلی دارد ناخـودآگاه یا خودآگاه بحث حجیـت خبـر واحـد نقش‌آفرینـی می‌کنـد و در اعتباردهـی بـه روایـت، ناگزیـر از احـراز وثاقـت یـا حُسـن حـال راوی هسـتید تـا بتوانید خبـر را صحیح یـا موثق یا حسـن بدانید. راویـان مهمل ایـن ویژگی را ندارنـد و راویان مهمل هم کم نیسـتند؛ برخی از راویان مهمـل روایات فراوانـی دارند.

چالـش چهـارم تعـارض جرح و تعدیل اسـت. تعـارض جرح و تعدیـل در نـگاه برخـی، راوی را در هالـه‌ای از ابهـام فـرو می‌بـرد؛ در هنـگام تعـارض، حکـم به تسـاقط می‌شـود؛ در واقـع ماننـد این اسـت که در مـورد راوی حرفـی نداریم. این چهـار چالـش اصلی هسـتند. چالش‌هایی مانند اشـتراک در عناوین راویان، گونه‌های مختلف سـندنگاری و ناآشـنایی با آن، عـدم آگاهی و نداشـتن تحلیل تاریخـی هم جای بحث دارد کـه وارد آن نمی‌شـویم.

ناکارآمـدی توثیقـات عـام در اعتبارسـنجی متاخـران

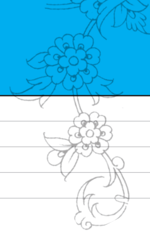
■ **آیـا راه‌کارهایـی ماننـد توثیقـات عـام می‌توانـد چالش‌هـای فـراوری حوزه حلـه را برطـرف نماید؟**

استاد: یـک مشـکل اصلی ایـن بـود کـه اگـر بـر اسـاس نـگاه متأخـران، وجـود راوی ضعیـف در روایـت بـه معنـای عـدم صلاحیـت روایـت برای تمسـک و حجیت در کشـف



بسیاری از راه‌کارهای توثیق عام، توان اثبات وثاقت راویان را ندارند؛ زیرا بر زیرساخت‌های منابع نخستین رجالی متکی نیستند و آن پیش‌فرض‌ها را فراموش کرده‌اند.







معارف دینی ـــ فقه، اخلاق، کلام، تفسیر ــ یا حتی در تحلیل تاریخی و به دست دادن گزاره‌های تاریخی باشد، چرا روایات این راویان ضعیف به میراث حدیثی ما راه پیدا کرده است؛ آن هم نه به صورت اندک، بلکه به فراوانی. محققان پس از علامه با این مشکل روبه‌رو شدند که یک راوی ضعیف روایات زیادی دارد، مثل محمد بن‌سنان یا احمد بن‌محمد بن‌حسن بن‌ولید که صدها روایت فقط در *تهذیب* دارند، یا اسماعیل بن‌مرار؛ اولی ضعیف است و این دو مجهول یا مهمل. محققان برای اثبات وثاقت آنان به سراغ راه‌کارهایی رفتند. در گذر زمان، آرام آرام تئوری‌هایی به نام توثیقات عام آمد و خواست کاستی‌های این دیدگاه را جبران کند؛ اما اولا این توثیقات عام اجماعی نیست، حتی می‌توانیم بگوییم اکثری هم نیست و ثانیاً وقتی توثیقات عام را تحلیل می‌کنیم، می‌بینیم در پیشینه تاریخی براساس نگاه متقدمان، یعنی نگاهی که مبتنی بر تاریخ حدیث شیعه است، حتی پیشرفته‌ترین این توثیقات، مثل اکثار و مشایخ اجازه، توان اثبات یا ابراز وثاقت راوی را ندارند؛ اینکه توثیقات عام چقدر کارایی دارد، بحث مفصل دیگری است که الان نمی‌خواهم وارد شوم.

علی‌رغم برخی از کوشش‌ها، حتی در نگاه خود مرحوم علامه حلی، برخی از راویان همیشه در حالت ضعف می‌مانند. هیچ وقت نمی‌توان، در نگاه برخی، محمد بن‌علی ابوسمینه یا وهب بن وهب ابوالبختری عامی را از ضعف خارج کرد. در نتیجه، براساس این نگاه، مجموعه روایات اینها همیشه در هاله‌ای از ابهام می‌ماند؛ هرچند تصحیح سندی تطور پیدا کند. یک مثال بزنم. این مثال خیلی درس‌آموز است. سال گذشته آقایی به مرکز تحقیقات تشریف آورد و گفت من تمام مباحث، یعنی گعده‌ها و جلسات خصوصی حضرت آیت الله العظمی شبیری زنجانی را شرکت می‌کنم. مطالبی نوشته‌ام و می‌خواهم شما بخوانید. گفتم کلیت مطالب را بگویید. شروع به بحث کرد و گفت مثلا من در اینکه حضرت آیت الله العظمی شبیری زنجانی سهل بن‌زیاد را توثیق می‌کنند، اما محمد بن علی ابوسمینه را ضعیف می‌دانند، با ایشان مخالفم و محمد بن علی ابوسمینه ضعیف را توثیق می‌کنم و سهل را ضعیف می‌دانم. گفتم شما فکر می‌کنید خدمتی به احادیث شیعه کرده‌اید!؟ شما در یک دایره بسته فقط جای راویان ضعیف و ثقه را با هم عوض می‌کنید. اگر قرار باشد در این قضیه نمره بدهیم، دیدگاه آیت الله العظمی شبیری زنجانی برتر است؛ زیرا اگر سهل بن‌زیاد توثیق شود، حجم بسیاری از روایات ما معتبر می‌شود. روایات سهل بن‌زیاد خیلی بیشتر از روایات محمد بن علی ابوسمینه است. در بسیاری از رویکردهای راه‌گشایانه برای تصحیح سندی، با حفظ آن شاکله پیشبرد نخواهیم داشت. معتقدم و اگر نیاز باشد توضیح می‌دهم، که بسیاری از راه‌کارهای توثیق عام، توان اثبات وثاقت راویان را ندارند؛ زیرا بر زیرساخت‌های منابع نخستین رجالی متکی نیستند و آن پیش‌فرض‌ها را فراموش کرده‌اند.

پرسش اساسی در سنجش رویکردهای اعتبارسنجی

■ متقدمان از چه روشی در اعتبارسنجی احادیث شیعه بهره می‌برند؟ تفاوت روش متقدمان و متاخران در چیست؟

استاد: وقتی به تاریخ نگاه می‌کنیم، دو اعتبارسنجی پیش روی ما است. یکی روش متقدمان است که به باور خود متأخران روشی است که به فرمایش مرحوم صاحب *منتقی الجمان*، آنان نیاز به این اصطلاحات جدید نداشتند، «انّ القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعا، لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالّة على صدق الخبر و إن اشتمل طريقه على ضعف»، یعنی اعتبارسنجی متن‌محور و کتاب‌محور که کشف اعتبار احادیث تکیه بر قراین راه‌یافته به کتاب‌ها و نگاشته‌ها دارد. اعتبارسنجی دیگر اعتبارسنجی متأخران است. باید بسنجیم که کدام یک از این دو اعتبارسنجی با پیشینه تاریخ حدیث شیعه هماهنگ است؟ کدام نقطه ضعف کمتری دارد؟ کدام امکان تعامل بیشتر با میراث حدیثی شیعه را دارد و کدام یک پیشینه تاریخ تدوین حدیث و بستر انتقال آن را نادیده گرفته است؟

مهم‌ترین بحث اعتبارسنجی همین است که این دو رویکرد اعتبارسنجی چه میزان با پیشینه تاریخ حدیث شیعه همسویی و هماهنگی دارند. برخی از رویکردهای اعتبارسنجی مبتنی بر دیدگاه متأخران، مثل دیدگاه حضرت آیت الله العظمی شبیری، مبتنی بر بعضی از واقعیت‌های تاریخی است و کاستی‌های کمتری در میان نگاه متأخران دارد. مرحوم صاحب *منتقی الجمان* و هم مرحوم شیخ بها به نکته‌ای که موجب پیدایش دیدگاه متأخران و پایبندی پیروان آنها شده اشاره کرده‌اند. به عقیده آنان دلیل تغییر رویکرد متاخران در اعتبارسنجی، فقدان و از دست رفتن قراین است.

موضوع‌شناسی احکام دانشمندان رجالی

■ چگونه می‌توان به همسویی و هماهنگی رویکرد اعتبارسنجی با تاریخ حدیث شیعه دست یافت؟

استاد: نقطه اساسی، رسیدن به یک تحلیل درست و یک قضاوت واقع بینانه است. یکی از بنیادی‌ترین مباحث تاثیرگذار در اعتبارسنجی و انتخاب گونه‌ای خاص در دستیابی به اعتبار روایات، کشف و شناخت موضوع احکام دانشمندان رجالی است. منظور گزاره‌هایی است که به توثیق، تضعیف یا بیان شخصیت روایی راویان می‌پردازند. آیا حیثیت خاصی غیر از مثلا راوی بودن، مثل ضبط قوی در راوی شرط بوده است؟ مسلّماً در دیدگاه متأخران فرد به‌عنوان راوی مورد حکم قرار می‌گیرد؛ یعنی برای اینکه بشود به نقل راوی اعتماد کرد، ویژگی‌هایی مثل ضبط و صداقت در قول شرط است و طبیعتاً اگر بخواهیم به نقل قول فردی اعتماد کنیم، باید دو زیرساخت اساسی، یعنی صداقت و ضبط را داشته باشد. وقتی به سراغ منابع رجالی می‌رویم ــ *رجال* برقی، *رجال* ابن‌غضائری، *رجال* کشی، *رجال* طوسی، *فهرست* طوسی و *فهرست* نجاشی، که آخرین این آثار رجال طوسی ۴۶۰م است ـــ یک واقعیت آشکار در این مجموعه می‌بینیم. این واقعیت آشکار می‌تواند معیار ما برای محک‌زدن این دو مکتب و پاسخ به این مشکل یا به این سؤال باشد که چرا روایات راویان ضعیف به میراث حدیثی ما راه پیدا کرده‌اند؛ چرا می‌توانیم از ضعف راوی، به‌عنوان یک مانور چالش و از جهل به راوی، از تعارض جرح و تعدیل و از اتهام وضع عبور کنیم؟ می‌بینیم که در میراث حدیثی شیعه تمام راویان، داوری به ضعف، جرح یا وثاقت نشده‌اند. این‌گونه نیست که هر کس راوی بود، دانشمندان رجالی شیعه یا فرایند اعتبارسنجی احادیث شیعه، درباره او داوری کرده باشد. چه حیثیتی غیر از روایت‌گری از نگاه متقدمان رجالی شیعه یا متقدمان اعتبارسنجی شیعه مدنظر بوده است که گروهی از راویان را اساساً در حیطه اعتبارسنجی نیاورده است؟ براساس همین حیثیت، یک تحول مفهومی در مفهوم‌هایی مثل وثاقت و ضبط در دیدگاه متأخران ایجاد می‌شود. می‌بینیم در میراث حدیثی شیعه، راویانی داوری شده‌اند که اثر مکتوب دارند. راویان در یک تقسیم‌بندی به راویان مستقیم از معصوم و راویان با واسطه از معصوم تقسیم می‌شوند. درباره راویان با واسطه حتماً پای اثر در میان است؛ به این معنا که راوی در پیدایش یک نگاشته حدیثی نقش‌آفرینی کرده است چه به صورت نگارش مستقل یا

نقطه اساسی، رسیدن به یک تحلیل درست و یک قضاوت واقع بینانه است. یکی از بنیادی‌ترین مباحث تاثیرگذار در اعتبارسنجی و انتخاب گونه‌ای خاص در دستیابی به اعتبار روایات، کشف و شناخت موضوع احکام دانشمندان رجالی است.

نگارش به همراه راوی دیگر یا سامان بخشیدن و تبویب یک نگاشته حدیثی و داوری رجالیان براساس آن نگاشته و آموزه‌های راه‌یافته به آن شکل گرفته است.

برخی از راویان مستقیم از معصوم، که تعدادشان بسیار کم است، حجم عظیمی از روایات را دارند؛ مثل عبدالرحمن بن‌ابی‌عبدالله بصری که از امام صادق(ع) روایت کرده است. وی در ۳۹۷ سند از مجموعه اسناد کتب اربعه واقع شده است. نمی‌گوییم ۳۹۷ روایت داریم، می‌گوییم در ۳۹۷ سند واقع شده است. ۳۷۱ مورد از این ۳۹۷ سند از امام صادق(ع) است؛ یعنی نزدیک به ۹۷ درصد روایات عبدالرحمن بن‌ابی‌عبدالله بصری از معصوم است. وقتی یک مجموعه حدوداً سیصد یا چهارصد روایتی را بدون واسطه به معصوم نسبت می‌دهم، در واقع یک منظومه فکری را منتقل می‌کنم؛ این روایات می‌توانند داوری شوند و می‌توانیم این مجموعه را اثر تلقی کنیم. در واقع مجموعه روایات یک راویِ بی‌واسطه از معصوم را که بتوان از آن مجموعه روایَات، یک منظومه فکری استخراج کرد، یک اثر تلقی می‌کنیم؛ هرچند در آثاری که به ما رسیده است، کتابی به آن راوی نسبت داده نشده باشد؛ از این رو می‌بینیم عبدالرحمن بن‌ابی‌عبدالله بصری داوری می‌شود؛ بنابراین گروهی که در رجال شیعه داوری شده‌اند، راویان دارای اثرند.

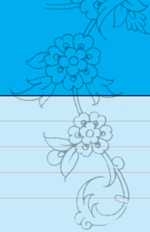
پیامدها و مراحل اعتبارسنجی کتاب‌محور

■ حدوداً چند درصد راویان توصیف‌شده این‌گونه‌اند؟

استاد: همه توصیف‌شدگان. از *رجال* برقی شروع کنیم که تقریباً قدیمی‌ترین اثر رجالی است. در *رجال* برقی این حیثیت آماری بسیار مهم است. سیدنا الاستاد سید محمدجواد شبیری می‌فرمود در رجال هیچ چیزی را تصادفی نگیرید. اگر مجموعه‌ای از قراین، همسو و دارای پیام واحدٍ بودند، سعی کنید ارتباطِ بین آنها را کشف کنید؛ مثلاً در بحث تمییز مشترکات، بحث سندشناسی و قراین منبع‌شناسیِ کتاب‌های حدیثی می‌توان برای کشف نتایج، از اینَ قاعده کلی، یعنی پیام‌داشتن قراین همسو، کمک زیادی گرفت. می‌خواهم از فرمایش ایشان در بحث مفهوم وثاقت و ضبط بهره بگیرم. در کتاب برقی که ماهیتاً کتاب طبقات‌نگار است، برای بیان ضعف راوی، اثری از تعبیر ضعیف و وضاع نمی‌بینیم. در تمام *رجال* برقی دو بار واژه ثقه به کار رفته است، یک بار در ترجمه عبیدالله بن‌علی حلبی و یک بار در ترجمه فضیل بن‌محمد بن‌راشد. وقتی نگاه می‌کنید، می‌بینید این دو، ویژگی مشترکی غیر از راوی بودن دارند: «ثقةٌ صحیحٌ له کتاب و هو اول کتاب صنّفه الشیعه». اگر توثیق می‌شود، مرحوم برقی می‌گوید کتاب دارد؛ در مورد فضل نیز آمده است: « و فی کتاب سعد له کتاب ثقة». در کتاب سعد در مورد فضل این‌طور گفته شده است: «له کتابٌ ثقةٌ». در اولین نگاشته حدیثی که به دست ما رسیده، دو توثیق بیشتر وجود ندارد؛ درباره هر دو نیز گفته شده که دارای کتاب‌اند.

موضوع *فهرست* شیخ طوسی نیز صاحبان آثار ـ تصنیف یا اصل ـ هستند. هرکس در این کتاب ذیل یک مدخل وارد می‌شود، چه توثیق شود و چه تضعیف، به لحاظ محتوای کتاب، صاحب اثر است؛ یعنی تمام راویان مدخل‌شده در *فهرست* شیخ طوسی دارای اثرند. اثر همیشه یک کتاب مثل کتاب *کافی* نیست؛ گاهی یک صفحه یا یک جزوه است مثل احمد بن‌عبیدالله بن‌یحیی بن‌خاقان. *فهرست* نجاشی هم از این قبیل است؛ در *فهرست* نجاشی ذیل برخی از مداخل، راویانیٍ می‌بینید که اثری از آنها به دست ما نرسیده است؛ مثلا در ترجمه اسماعیل بن‌همام بن‌عبدالرحمن ابی‌عبدالله آمده است: «ثقة هو و ابوه و جده»، عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله نیز این‌گونه توثیق می‌شود. همچنین در ترجمه ایوب بن‌نوح و ترجمه جمیل بن‌درّاج به‌گونه‌ای به وثاقت یا صحت مذهب نوح بن‌درّاج اشاره می‌شود. این از همان دسته‌ای است که گفتم؛ نوح بن‌درّاج مجموعه روایاتی دارد که بی‌واسطه از معصوم است و این مجموعه، هرچند در یک قالب مشخص به دست ما نرسیده باشد، مورد داوری قرار می‌گیرد.

اگر به سراغ *رجال* شیخ طوسی هم بروید، همین‌طور است. در *رجال* شیخ طوسی یک نکته بسیار واضح و آشکار دیده می‌شود و آن این است که اگر به بحث و ساختار *رجال* شیخ طوسی توجه کنید، متوجه می‌شوید که کتابی طبقات‌نگار است. از اصحاب پیامبر(ص) شروع می‌کند تا اصحاب امام حسن عسکری(ع) بعد هم به کسانی می‌پردازٍد که با واسطه از ائمه(علیهم‌السلام) نقل می‌کنند. این پدیده اصلا نمی‌تواند تصادفی باشد. جالب این است که از ابتدای اصحاب پیامبر(ص) تا انتهای اصحاب امام سجاد(ع) مطلقاً نه یک واژه ضعیف دارد نه یک واژه ثقه. آیا تصادفی است؟ آیا راوی دروغگو نداریم؟ در بین این افراد رأس الخوارج هست، توطئه‌گران علیه امیرالمؤمنین(ع) هستند، از آن سو نیز سلمان و ابوذر هستند؛ اما چرا از واژه ضعیف و ثقه در این پنج طبقه استفاده نمی‌شود؟ باز جالب است که از نخستین صفحه اصحاب امام باقر(ع) واژه ثقه و ضعیف شروع می‌شود. آیا تصادفی است که در *رجال* شیخ طوسی از ابتدای اصحاب النبی(ص) تا انتهای اصحاب زین‌العابدین(ع) نه ثقه داریم و نه ضعیف؟ آیا تصادفی است که نیمی از حجم کتاب *رجال* شیخ طوسی، که اصحاب الصادق(ع) است، کمترین حجم توثیقات در اصحاب صادق است؟ این نشان می‌دهد که داوری رجالیان ما بر اساس نگاشته‌های راویان است و تضعیف و توثیق بر محور تألیفات است، نه راویان؛ این خیلی مهم است. در *رجال* شیخ طوسی که یک منبع اصلی در شناخت طبقات راوی است، توثیقات از اصحاب الباقر(ع) به آن طرف آمده است. ممکن است سؤال کنید آیا اینکه توثیقات در اصحاب الباقرٍ(ع) به آن طرف آمده به این معنا است که آنان الزاماً صاحب کتاب هستند؟ بله؛ یعنی شما توثیق و تضعیف را برای کسانی می‌بینید که نامشان در *فهرست* شیخ طوسی، *رجال* نجاشی و *رجال* ابن‌غضائری آمده است. می‌بینید که جهت‌گیری عمومی توثیق و تضعیف به سمت صاحبان آثار است و موضوع احکام دانشمندان رجالی، دیگر راوی نیست، بلکه راویِ صاحب اثر است. همین نکته پاسخ خیلی از شبهاتَ را در رجال شیعه می‌دهد. مهم این است که همین راوی صاحب اثر ضعیف یا ثقه شناخته شده است؛ آیا اینکه یک راوی با حیثیت اثر داشتن موضوع حکم واقع می‌شودٍ در مفهوم واژه‌های توثیقی تأثیر دارد؟ شما می‌گویید مثلاً حسینی در نگاه متأخران یک راوی ثقه است و صداقت در قول و ضبط را از او می‌خواهید. پیروان مکتب متأخران، حتی معاصران ما از جمله سیدنا الاستاد حفظه الله، می‌فرمایند براساس نگاه متأخران، صحت سند مساوی با علم یا ظن قوی به صدور روایت از معصوم(ع) نیست، بلکه فقط مجرای ثقه بودن فرد است. حسینی ثقه است، فلان راوی ثقه است، فلان راوی هم ثقه است، فلانیٍ هم ثقه است؛ پس این سند صحیح می‌شود؛ اما الزاماً صحت سند به معنای صدور حدیث از معصوم نیست. حالا در بحث متقدمان آیا این حیثیت که حسینی صاحب کتاب است، در مفهوم‌گیری از واژه ثقه، یا به بیانی در تبیین گستره اثباتی مفهوم ثقه و در مفهوم‌گیری از واژه ضعیف، یعنی در گستره تخریبی واژه ضعیف، تأثیر دارد؟ سؤال اساسی این است. به بیانی می‌شود حسینی صاحب کتاب باشد و ضعیف باشد؛ اما همه روایات او براساس



ضعف‌اش تضعیف نشود. دقیقاً این مسئله نیاز به بازخوانی مفهوم وثاقت و ضعف از نگاه متقدمان دارد. یادمان نرود که اگر مرحوم علامه می‌خواهد روایات سهل را کنار بگذارد، مستندی غیر از حکم ضعف نجاشی و امثال او ندارد. اگر می‌خواهد روایات محمد بن‌سنان را کنار بگذارد، مستندی غیر از آن ندارد و اگر می‌خواهد ابن‌ابی‌عمیر را ثقه بداند، مستندی غیر از نجاشی ندارد. باز فراموش نکنیم که این افراد به لحاظ صاحب آثار بودن توثیق شده‌اند. چند آمار بدهم؛ احمد بن‌محمد بن‌حسن بن‌ولید پسر ابن‌ولید است. از جهت آبشخور حدیثی ریزه‌خوار سفره پدر و استاد مرحوم شیخ مفید است؛ یعنی در یک بازه زمانی واقع شده که از پدر حدیث گرفته و به مرحوم شیخ مفید، که سرآمد یا یکی از چهره‌های سرشناس حوزه بغداد است، حدیث داده است. آیا این فرد می‌تواند ناشناخته باشد؟ قطعاً مرحوم نجاشی او را از جهت اینکه عالم است یا غیرعالم، ضابط است یا غیرضابط و ثقه است یا غیرثقه می‌شناخته است؛ یعنی عادتاً نمی‌توانیم بگوییم مرحوم شیخ مفید هیچ‌گاه در مورد استاد خود، احمد بن‌محمد بن‌حسن بن‌ولید، با شاگردش نجاشی یا با شیخ طوسی گفتگو نکرده است. چرا احمد بن‌محمد بن‌حسن بن‌ولید حتی در کتاب‌های رجالی ما مدخل هم نشده است؟ چون اثر نداشته، مورد داوری قرار نمی‌گیرد. این نکته مهمی است.

حال آیا صاحب اثر بودن، یعنی دخول این حیثیت در موضوع حکم، می‌تواند در مفهوم‌گیری از واژه‌های توصیفی تاثیر داشته باشد؟ جواب مثبت است؛ اجمالش را توضیح بدهم. بیان کلی قضیه این است که براساس نگاه متقدمان، گستره تخریبی مفهوم ضعف آنچنان نیست که متأخران تصور می‌کنند و گستره اثباتی مفهوم وثاقت به مراتب برتر و بیشتر از آنی است که متأخران تصور می‌کنند؛ این ادعا است. توضیح مطلب این است که اگر به کاوش یا جستجو در کاربرد واژه ضعیف در کتاب‌های رجالی دست بزنید، ضعیف، الزاماً حکم به کذب نمی‌شود، بلکه به عدم صلاحیت برای ورود به جرگه حجیت فعلی حکم می‌شود؛ «لم یجز العمل علیه، لایعتمد علیه، لا یفتی به» تعابیری‌اند که در کتاب‌های رجالی آمده‌اند. این نکات به نظرم خیلی کارگشا هستند؛ در درس‌هایم روی این تأکید دارم. وقتی قرار است راویِ صاحب اثر داوری شود و نتیجه داوری در حق او اعمال شود، رجالی برای تنظیم رفتار عملی با روایات یک راوی باید از دو مرحله عبور کند. در مرحله اول باید قراین یا دلایل وثاقت یا ضعف را کشف کند. پس از کشف قراین، حکم می‌کند فلانی ضعیف و فلانی ثقه است. مرحله دوم کشف پیامد حکم به وثاقت و ضعف است. پیامد حکم به ضعف، عدم پذیرش منفردات است. حالا سؤال این است که اگر قرار باشد مفهوم وثاقت و ضعف در نگاه متقدمان دو مفهوم متقابل باشد، نقطه اصطکاک این دو مفهوم کجا است؟ من این را باز کنم. ابوسمینه و ابن‌ابی‌عمیر را در نظر بگیرید. محمد بن‌علی ابوسمینه در ذیل یک موضوع فقهی یا کلامی روایاتی دارد که دیگر راویان ثقه هم دارند. این روایت را قطعاً کنار نمی‌گذاریم؛ چون این روایت را حسین بن‌سعید، احمد بن‌محمد بن‌عیسی اشعری و مثلا حسن بن‌علی بن‌نعمان هم دارند. درباره ابن‌ابی‌عمیر نیز همین‌طور است. این‌گونه روایات اصلا موضوع بحث اعتبار و داوری نیستند؛ زیرا اینها قراین خارجی صحت و صدور را دارند؛ بنابراین نقطه اصطکاک در مفهوم وثاقت و ضعف جایی است که قرار باشد منفردات راوی به تنهایی معیار پذیرش قرار گیرد. نتیجه این است که طی این گام‌ها وثاقت ابن‌ابی‌عمیر را کشف و به وثاقتش حکم می‌کنم؛ اما در مثل ابوسمینه منفرداتش قابل اعتماد نیست. این دو چه تفاوتی با هم دارند؟ نقطه افتراق مفهوم وثاقت و ضعف در نگاه متقدمان، پذیرش یا عدم پذیرش منفردات است.

نکته دیگر این است که وقتی یک راوی به اعتبار اینکه دارای کتاب حدیثی است توثیق



در میراث حدیثی شیعه، راویانی داوری شده‌اند که اثر مکتوب دارند. راویان در یک تقسیم‌بندی به راویان مستقیم از معصوم(ع) و راویان با واسطه از معصوم(ع) تقسیم می‌شوند.



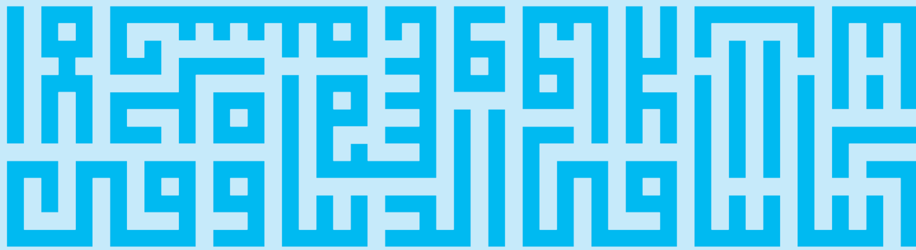
به یک نقطه میمون و مبارک می‌رسید. ضعیف‌تر از سهل بن‌زیاد و محمد بن‌سنان و محمد بن‌علی ابوسمینه و حتی وهب بن وهب أبوالبختری قرشی نداریم. وقتی به مفهوم ضعف نگاه می‌کنید، می‌بینید در مفهوم ضعف یک واقعیت مدنظر داوران رجالی قرار گرفته است. راوی ضعیف کسی نیست که الزاماً تمام روایات راه‌یافته به کتاب او غیرقابل استناد باشد، بلکه روایات او به دو بخش تقسیم می‌شود: روایاتی که دارای قرینه صدور و صحت به معنای قدمایی‌اند و روایاتی که از قرینه صدور بی‌بهره‌اند؛ همین روایات منفرد. این را من می‌شکافم و بعد آدرس می‌دهم. در نگاه متأخران، راوی ضعیف یعنی کسی که نتوان به روایات منفردی که به کتابش راه یافته اعتماد کرد؛ این می‌شود حاصل مفهوم ضعف. حالا منفرد می‌تواند مصادیق فقهی، کلامی و حتی تاریخی داشته باشد؛ اگر مجال بود، مثال‌هایش را برایتان می‌گویم. ضعف به این معنا نیست که وقتی سهل بن‌زیاد، محمد بن‌سنان یا محمد بن‌علی ابوسمینه ضعیف شد، روایاتشان را دور بریزیم. نه، در تعابیر داریم که «اخبرنا بجمیع کتبه و روایته الّا ما کان فیهم الغلو»، «الّا ما کان فیهم من تخلیط»، « محمد بن أورمة طعن علیه بالغلو فکلما کان فی کتبه مما یوجد فی کتب الحسین بن سعید وغیره ، فإنه یعتمد ویفتی به وکلما تفرد به لم یجز العمل علیه ولا یعتمد » اینکه در تعابیر دانشمندان رجالی داریم «یعتمد» یعنی می‌توان براساس آن فتوا داد.

نکته درخور تامل این است که در خصوص منفردات راه‌یافته به کتاب‌های راویان می‌شود، منفرداتی که به کتاب او راه یافته‌اند، روایات او حساب می‌شوند و قابل پذیرش و اعتماد خواهند بود. سؤال این است که اگر روایتی با طریق ضعیف در کتاب من راوی بیاید، مثلا روایتی مرفوعه از علی بن نعمان، اینجا روایت برای چه کسی تلقی می‌شود؟ آیا جزو مجموع روایاتی است که در کتاب من آمده است یا جزو روایات علی بن‌نعمان است؟ این روایت راوی صاحب کتاب است؛ روایت صاحب کتاب. به این ترتیب روایتی که در *کافی* آمده است، روایت کلینی در مقام صاحب *الکافی* به شمار می‌رود؛ همین‌طور علی بن‌حکم، لیث بن بختری و هر راوی که حکم به وثاقتش آمده است. این مسئله چند تأثیر دارد. یکی اینکه مفهوم وثاقت به معنای فقط ضابط‌بودن یا فقط صادق‌بودن نیست، بلکه به معنای برخورداری از صلاحیت پذیرش به معنای عامش و در روایات فقهی به معنای افتا به روایات منفرد او است؛ این خیلی بحث مهمی است. دوم اینکه اگر روایت با سند ضعیف یا سند ناقص به مجموعه حدیثی، مثلا *کافی* راه پیدا کند، از آنجا که در کتاب *کافی* است، روایت کلینی و *کافی* تلقی می‌شود؛ یعنی اعتبار کافی، این روایت را در برمی‌گیرد.

تفکیک دو حیثیت در راویان

■ براساس فرمایش شما روایاتی که کلینی از کتاب‌های راویان ضعیف نقل کرده، قطعاً روایات منفرد نبوده است؟





استاد: بلـه همین‌طـور اسـت. می‌پذیریـم روایتـی کـه در هـر بـاب از *کافی* آمـده، روایت کلینی اسـت. یـک روایت از مجموعـه‌ای اسـت که قراین اعتبـار را در خود جـای داده اسـت. حالا سـؤال این اسـت که اگر کلینی از سـهل بن‌زیاد یـا ابن‌ابی‌نصر عن الحسـن‌بن المحبـوب روایت نقـل کرد، یعنـی هرگاه کلینی روایتـی را از یـک راوی ضعیف نقل کرد، آیـا قطعـاً روایاتی اسـت کـه قرینـه صحـت را دارد و منفرد نیسـت یـا اینکه فـرض دیگـری هم وجـود دارد؟ به سـؤال شـما می‌توانیـم دو جـواب بدهیـم؛ یکـی اینکه بسـیاری از راویـان ضعیـف واقع در اسـناد کلینی، طریق بـه کتاب‌های پیشـینیان هسـتند. بخشـی از ایـن حـرف همانی اسـت که شـما گفتیـد؛ یعنـی روایـاتِ تعـدادی از راویـان مربـوط بـه کتاب خودشـان اسـت؛ مثـلاً نمی‌توانیم بگوییـم که مفضل بن‌عمـر در طریـق روایات اسـت، بلکه روایـات مفضل، جابر بن‌یزیـد جعفی و عبدالله بن‌قاسـم حضرمـیِ مربوط به کتب خودشـان اسـت؛ امـا سـهل نه. سـهل قطعـاً در بسـیاری از روایـات طریـق به روایات پیشـینیان اسـت. یـک نکته مهم که در نگاه متقدمان بوده و مرحوم مجلسـی اول به درسـتیِ در *روضة‌المتقین* بـه آن اشـاره کـرده ایـن اسـت کـه اصلاً معلـوم نیسـت دربـاره راوی ضعیفـی که صاحب اثر نیسـت و فقـط در احادیثـی طریـق بـه کتـاب دیگـران قـرار گرفته اسـت، حکـم بـه ضعـف شـود؛ بـرای نمونـه سـهل بن‌زیاد چنیـن داوری می‌شـود: «بمـا ان له کتاباً فیـه احادیث منفردا غیـر قابلة للقبـول» و ضعف وی تأثیر دارد؛ اما ضعف سـهل به‌عنـوان راوی کتـاب ابن‌ابی‌نصر بزنطـی در آنچـه نقـل می‌کنـد تأثیـر نـدارد؛ زیرا خـود سـهل در گزینـش و نقل و انتخـاب روات تأثیری نداشـته و فقط آن کتـاب را نقل کرده اسـت. طریـق، تاریـخ نقـل کتـاب و حدیث اسـت و دسـت بـه دسـت شـدن روایـات در حوزه‌هـای حدیثـی فی‌الجمله درسـت اسـت. بـه بیانـی، وقتـی حیثیت حکـم در احـکام دانشـمندان رجالی شـناخته شـد که سـهل بن‌زیـاد ضعیف اسـت بمـا ان لـه کتـابٌ، نـه بمـا انـهُ راوٍ لکتـابِ ابی‌نصر، حیثیت‌هـا تفکیک پیـدا می‌کند.

جایگاه سند در اعتبارسنجی کتاب‌محور

■ آیـا سـیره عقـلا در تفکیـک این دو حیثیـت دیده می‌شـود؟

استاد: بلـه؛ بگذارید یک مثال بزنم. مـن در مجموع مباحث رجـال دیدگاه‌هایـی دارم که گاهی با دیدگاه سـیدنا الاسـتاد تفـاوت دارد. از طرفـی معتقـدم یـا احتمـال می‌دهـم که در مجموعـه افـرادی کـه توفیـق شـاگردی سـیدنا الاسـتاد را داشـته‌اند، کسـی مانند من با دیدگاه ایشـان آشـنا نیسـت و کسـی نمی‌تواند ماننـد مـن دیـدگاه ایشـان را توضیح بدهد. شـما می‌توانیـد برای مـن دو حیثیت قائل باشـید و بگویید حسـینی در بیـان دیدگاه‌های خویش غیرقابل اعتماد اسـت و ایـن را از حسـینی نمی‌پذیریم؛ امـا اگر قرار باشـد کسـی دیـدگاه اسـتاد را توضیح بدهد، از حسـینی دعـوت می‌کنیم. ایـن دو حیثیت از هـم تفکیک می‌شـود. از همیـن مثـال برویـم بـه سـراغ دیـدگاه متأخـران. دیـدگاه متأخـران وقتی سـهل را در سـند می‌بیننـد، بـه ایـن دو حیثیت کار نـدارد؛ امـا در همیـن دیـدگاه، بـا نگاه اصلاحـی حضـرت آیت الله العظمی شـبیری و حجت الاسـلام سید محمدجواد شبیری، ایـن تفکیـک ضروری اسـت. وقتی ایشـان می‌فرماید سـند را مطالعـه کنیـد بایـد ببینید کـدام بخش طریـق به صاحب کتاب اسـت و کـدام بخـش از صاحب کتاب تـا معصوم‌ﷺ اسـت، مثـلاً اگـر بـه علـی بن‌حکـم رسـیدید و بیـن علـی بن‌حکـم و معصـوم‌ﷺ یـک راوی مجهـول یا ضعیـف بود، حکم بـه اعتبار نمی‌کننـد؛ ولی در بخش اولـش می‌فرمایند نقـش راوی به‌عنـوان طریق با نقـش راوی به‌عنوان صاحب کتـاب متفـاوت اسـت؛ چون یـک نـگاه واقع‌بینانـه تاریخی دارنـد. اگـر ایـن دیـدگاه را بپذیریـد، صدهـا روایـت، حتـی براسـاس دیـدگاه متأخـران، وارد حیطه اعتبار می‌شـود؛ این را مرحـوم علامـه ندیده‌انـد. اگر دربـاره *روضة المتقین* این کار را بکنیـد و جلـد چهـارده را بـا کلیـدواژه مشـایخ الاجازه جسـتجو کنید، نزدیک به هشـتاد مـورد را می‌یابیـد. مرحوم مجلسـی اول اصـرار دارد که وقوع سـهل بن‌زیاد یا کسـانی ماننـد ایشـان در طریق روایت به‌عنوان مشـایخ اجازه اسـت و وقوعشـان در طریـق و ضعفشـان بـه اعتبـار روایـت ضرر نمی‌زنـد. ایـن دقیقـاً مطابـق بـا دیـدگاه متقدمـان اسـت. اینکـه چـرا ضـرر نمی‌زنـد بـه طـور اجمالی، به ایـن دلیل اسـت کـه نـوع کتاب‌هـای متـداول در حوزه‌هـای حدیثـی شـیعه از قراین اعتبار، یعنی انتسـاب به مؤلف، برخوردارند، به‌گونـه‌ای کـه بـرای راویـان ضعیـف واسـطه هـم امـکان دسـتکاری در آن کتاب‌هـا وجـود نداشـته اسـت، یعنـی اگرِ سـهل بن‌زیـاد اهـل وضـع و جعـل هـم بـوده باشـد، عادتاً نمی‌توانسـته کتـاب را وضع کند. هرچـه از زمان معصوم‌ﷺ فاصلـه می‌گیریـم، حکـم بـه وضـع کمتـر می‌شـود. حکم وضـع را دربـاره کـدام کتـاب داریـم؟ کتاب سـلیم بن‌قیس. در چـه دوره‌ای؟ در یـک بازه زمانی که اصلاً حضور رسـمی فرهنـگ شـیعه را نمی‌بینیم. از علی‌ﷺ نقل شـده و در زمان امـام سـجاد‌ﷺ بیـرون داده شـده اسـت. در زمان‌هـای بعد ابن‌ولیـد حکـم به وضع کتاب زید نرسـی و زیـد زرّاد می‌کند و بـا وجـود اینکـه متصـل به زمـان امـام صادق‌ﷺ اسـت، ابن‌غضائری بـا اسـتناد بـه قرینـه سـماع و قرائـت کتـاب می‌گویـد ایـن حکـم درسـت نیسـت. هرچـه بـه دوران مـا نزدیـک می‌شـویم جریـان وضـع کمرنگ‌تر می‌شـود؛ چون حوزه‌هـای حدیثـی شـیعه فعال هسـتند و جریان دسـت به دسـت گشـتن علمـی و روشـمند کتاب‌های حدیثـی همراه با قرینه انتسـاب به صاحبانشـان امری فراگیر شـده اسـت و نمی‌تـوان از آن تخطـی کـرد.

مفهوم وثاقت و ضعف در نگاه متقدمان

■ قبـلاً اشـاره فرمودید کـه مفهوم وثاقـت و ضعف در نـزد متقدمـان بـا متاخـران متفـاوت اسـت. اگر موضوع احکام رجالـی راویان صاحب کتاب باشـد، چه تاثیـری در مفهـوم وثاقت و ضعـف دارد؟

استاد: وقتی به سـراغ شـناخت موضوع احکام دانشـمندان رجالـی می‌رویـم خودبه‌خـود گسـتره دلالـی مفهـوم ضعف و وثاقت تغییـر می‌کنـد. گسـتره دلالـی مفهـوم وثاقت بـه خـود فـرد منتهـی و محـدود نمی‌شـود. وقتـی متأخران می‌گوینـد مثـلاً محمد بن‌یحیـی بن‌العطار ثقه اسـت، یعنی صـادق و ضابط اسـت و اگـر چیـزی را بـه اسـتاد خویـش نسـبت می‌دهـد، در ایـن انتسـاب اشـتباه نمی‌کنـد و تعمـد بـر خطـا یـا دروغ نـدارد؛ امـا آیـا آن مفهوم درسـت اسـت؟ در ایـن دیدگاه درسـتی مفهـوم ضمانت نمی‌شـود، در حالی کـه در نـگاه متقدمـان ثقـه بـودن به اعتبار کتاب داشـتن اسـت. مگر در کتاب چیسـت؟ در کتاب آموزه‌های اعتقادی، فقهـی و اخلاقی نسـبت داده شـده به نهاد امامت اسـت که شـما بـر پایـه آن آموزه‌هـا می‌توانید یـا اعتقـادات خویش را اسـتوار سـازید یا مشـی عملی کنیـد. در این دیـدگاه صحت محتوایـی خبـر راه یافتـه به *کافی* تضمیـن می‌شـود؛ اما در دیـدگاه متأخـران نـه. فرض کنیـد بگوییم احمـد بن‌محمد بن‌عیسـی که راسـت می‌گویـد، حرفیِ را از محمد بن‌سـنان نقـل می‌کنـد. محمـد بن‌سـنان واقعـاً آن حـرف را زده، ولی محمـد بن‌سـنان از کذابـان مشـهور اسـت و ممکـن اسـت دروغ گفتـه باشـد. ایـن یـک تفـاوت بنیادیـن و خیلی مهم اسـت؛ بنابرایـن وقتـی رجالیـان مـا از راویان ضعیف اسـتثنا می‌کننـد، می‌بینیـد مـواردی مثـل غلـو، منفـردات، تدلیس و روایـات منفـرد فقهـی اسـتثنا می‌شـود. مفهـوم وثاقت بار معنایـی بسـیار بلنـدی دارد و شـامل محتوا هم می‌شـود. از نـگاه متقدمان راوی وقتی ثقه می‌شـود که پنـج عنصر را در خـود داشـته باشـد؛ چه ایـن پنج عنصـر به‌عنـوان پیش‌نیاز باشـند، یـا مقـارن یـا توابـع: ۱. صحیـح المذهـب باشـد؛ ۲. راسـتگو و امانتدار باشـد؛ ۳. منفردات او قابل پذیرش باشـد؛ ۴. درسـتی درون‌مایه‌هـا، یعنـی محتـوای روایاتـش صحیح باشـد؛ ۵. پایبنـد عملی به شـریعت داشـته باشـد و اهل غلو نباشـد. اینهـا بایـد جمع شـود تـا ثقـه بـودن راوی پذیرفته شـود؛ امـا ضعیف بـه این معنا نیسـت که طرف حتمـاً دروغ می‌گویـد. ممکـن اسـت از صـد صفحه کتـاب یـک راوی، یـازده صفحه‌اش مورد پسـند نباشـد و مضامیـن وارد در این یازده صفحه پذیرفته نشـود و راوی ضعیف شـود؛ اما این به آن معنـا نیسـت که همه صد صفحـه کتاب راوی نادرسـت اسـت. این مسـئله خیلی مهم است. اگر شـما ترجمه حسن بن‌محمـد بن‌یحیـی العربی را در ابن‌غضائری ببینیـد، آمده اسـت «کان یضع الحدیث مجاهرةً»؛ یعنی وضّاع اسـت؛ اما

ابن‌غضائری روایات او را تقسیم‌بندی می‌کند و می‌گوید او دو گونه روایت دارد. روایاتی که از جد خود نقل می‌کند، قابل اعتماد و پذیرش هستند؛ زیرا منفرد نیست. می‌بینید که ابن‌غضائری حتی درباره فردی که عادت به وضع آشکار دارد، می‌گوید روایاتش را تفکیک کنید. نمونه دیگر ابراهیم بن‌اسحاق احمر است: «کان ضعیفا فی حدیثه متهما فی دینه». مرحوم شیخ طوسی یا مرحوم نجاشی می‌گوید: «کان ضعیفا فی حدیثه متهوماً»؛ اما ابن‌غضائری این سخن را باز می‌کند و روشن می‌کند که ضعیف یعنی «یروی صحیحا و سقیما»؛ دو گونه روایت دارد. کدام سیره عقلا است که به روایات صحیح ابراهیم بن‌اسحاق احمر برسد و آنها را کنار بگذارد؟ حال آیا می‌توان براساس نگاه متقدمان، یعنی جمع‌آوری قراین، به روایات راویان ضعیف اطمینان پیدا کرد؟ بله، درباره اکثر راویان اتفاق می‌افتد. یک خاطره عرض کنم. برای اساتید دانشگاه قرآن و حدیث تهران بحثی داشتم. همین بحث را طرح کردم و گفتم براساس این نگاه ما به هیچ عنوان نمی‌توانیم به محض برخورد با روایتی که در سندش راوی ضعیف هست روایت را کنار بگذاریم. یکی از اساتید بنام و صاحب تألیفات گفت یک ساعت از شما وقت می‌خواهم. ایشان گفت براساس الگویی که شما ارائه دادید، یکی از ضعیف‌ترین راویان شیعه را پیدا کردم و تمام روایاتش را درآوردم. تمام این روایات ضعیف دارای قرینه صحت و صدور است. می‌خواهم بگویم یک واقعیت آشکار است و این‌طور نیست که چشم مرحوم کلینی، صدوق و شیخ طوسی بسته بوده باشد. متأسفانه بسیاری از روایات صحیح ما به دلیل اشتراک در عناوین کنار گذاشته شده‌اند. دلخراش است و باید آدم تأسف شدید بخورد.

چالش‌های چهارگانه که گفتم چالش‌های اساسی بود. هر چهار چالش را می‌شود براساس رویکرد متقدمان پاسخ داد. این حرف به این معنا نیست که مشکل ما صددرصد حل می‌شود. ما این طرف تاریخ قرار گرفته‌ایم و وضع اینقدر آشفته و نابسامان نیست. در رویکرد اعتبارسنجی فقط به روایات فقهی نگاه نمی‌کنیم. الان چرا آموزه‌های امامتی ما مورد هجمه‌اند؟ چرا گستره علم غیب امام، سعه وجودی امام و عصمت امام، در برخی از رویکردهای پژوهشی خود شیعیان که پیشینه حوزوی دارند، مورد تردید است؟ دقیقاً به این دلیل که فرایندی که برای اعتبارسنجی پذیرفته‌اند، فرایند اعتبارسنجی متأخران است و از پیشینه تاریخ حدیث شیعه غفلت کرده‌اند.

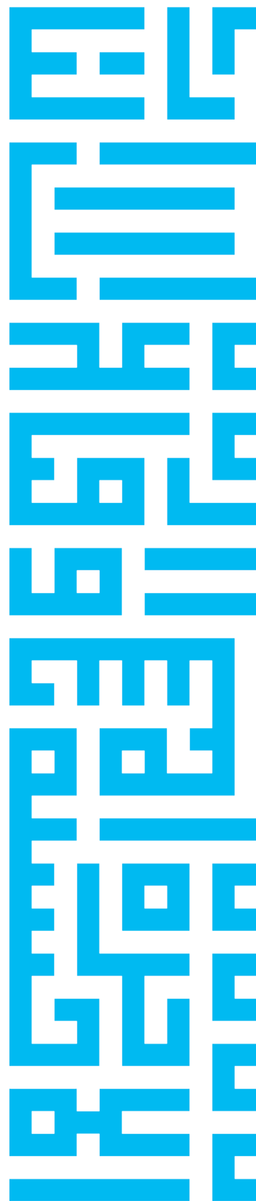
حضرت آیت الله العظمی شبیری، سیدنا الاستاد حجت الاسلام سید محمدجواد شبیری و خیلی از پیشینیان می‌گویند که جهت‌گیری عمومی تضعیفات شیعه مبتنی بر غلو است؛ یعنی نوع راویان تضعیف‌شده شیعه اتهام غلو خورده‌اند. این تضعیف یک تضعیف کلان است و زیرساخت اجتهادی دارد و به تضعیفات مبتنی بر غلو اعتماد نمی‌شود. چه کسی گفته حضرت آیت الله شبیری اخباری هستند؟ چه کسی می‌تواند تسامح در برخورد با اخبار را به ایشان نسبت بدهد؟ هیچ‌کس، طبیعتاً ایشان یکی از سرشناس‌ترین چهره‌ها در فقه و اصول و رجال‌اند؛ ایشان می‌فرمایند نمی‌شود اعتماد کرد. این خیلی مهم است. ما حکم به ضعف تمام راویان ضعیف را می‌پذیریم؛ اما ضعیف یعنی راوی‌ای که روایات منفرد به کتاب او راه یافته است. این روایات اگر فقهی باشد، از صلاحیت افتاء برخوردار نیست. دقتی که مرحوم ابن‌ولید در نوع واژه‌پردازی در برخورد با راویان ضعیف دارد، قابل تحسین است: «لایعتمد علیه»، نه اینکه «کل ما کان فی کتب حسین بن سعید صحیح» و آنچه که نبود «یحکم بوضعه»، بلکه «لایعتمد علیه و لایفتی به»؛ یعنی نمی‌شود براساسش فتوا داد. به بیانی دیگر، از قراین کافی برای صلاحیت افتاء و اعتماد برخوردار نیست، نه اینکه حتماً قراین سلب صحت و حکم به وضع را در خود دارد.

وقتی به نگاه متقدمان برمی‌گردید می‌بینید که یک پیشینه دارد و در آن صاحبان کتاب داوری شده‌اند؛ زیرا صاحبان کتاب یک منظومه فکری منتسب به نهاد امامت را که می‌تواند ترسیم‌کننده چارچوب‌های دینی باشد، در اختیار من و شما قرار می‌دهند. اگر این چارچوب و منظومه کامل و تام یا با تمام اجزاء همخوان باشد، راوی توثیق می‌شود و اگر بعضی از اجزا کاستی داشته باشند یا همخوانی نداشته باشند، راوی تضعیف می‌شود.

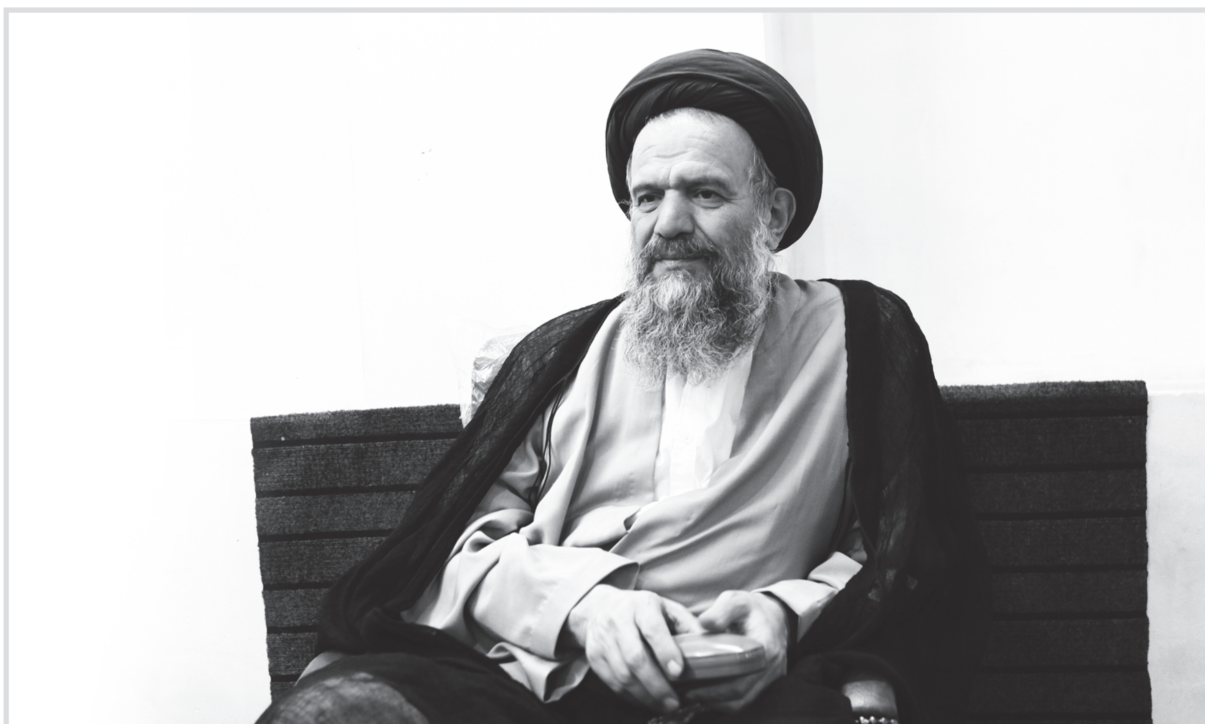
این چه ربطی به این دارد که تمام روایات سهل بن‌زیاد به درد نمی‌خورند؟ اصلاً ارتباط ندارد؛ بنابراین می‌بینیم که مکتب متأخران بدون توجه به خاستگاه اعتبارسنجی پیشینیان و مفهوم‌شناسی دقیق واژه‌های توصیفی، به سراغ مکتبی رفتند که باید زیرساخت‌های جدیدی در گزینش مفاهیم و واژه‌هایی که بر مفاهیم مورد نظرشان دلالت می‌کنند، طراحی می‌کردند، نه اینکه با زیرساخت‌های و دیدگاه‌های خودشان گذشته را معنا کنند. اگر بخواهید واژه‌های به کار رفته در کلمات رجالی را معنا کنید، ناچارید تاریخ حدیث شیعه و تاریخ حوزه‌ها و مکاتب حدیثی را بدانید. من تعبیر می‌کنم که ناچارید مدیریت فرهنگی اهل بیت(ع) را در چگونگی انتقال آموزه‌های حدیثی شیعه بدانید، تا متوجه شوید که ثقه یعنی چه، ضعیف یعنی چه و استثنا یعنی چه.

اگر سندمحور باشیم، یک برخورد مکانیکی ماشینی کرده‌ایم، به این معنا که داده‌های رجالی را در یک ماشین می‌اندازیم و به دست هرکدام یک مهر می‌دهیم و احادیث را رد می‌کنیم. روایات از این دالان رد می‌شوند و مهر صحیح، ضعیف، موثق یا حسن می‌خورند. یک مثال بزنم. چرا در مجموع کتب رجالی شیعه، یعنی تا رجال شیخ طوسی، یک بار عادل را برای توصیف راوی نمی‌بینیم؟ نمی‌توانستند بگویند عادل است؟ صالح داریم اما فاسق نه. این خیلی مهم است که ما در توصیف راویان صفت عادل نداریم. چهار موردِ فاسق داریم که همه در *رجال* کشی است. چهار مُورد کاربرد فاسق داریم که آن هم مثلاً «یا فاسق ابشر بالنار» یا «انه کافرٌ فاسقٌ مشرکٌ» یا «فانه فاسقٌ منحرفٌ» بوده است. همچنین در روایت است که «یا کافر یا فاسق یا مشرک اناً بریءٌ منک». اینها مهم است؛ چرا عادل نداریم؟ نه اینکه راویان عادل نبوده‌اند، بوده‌اند؛ به همین جهت آن پنج عنصر را گفتیم، از جمله پایبندی عملی به شرع. در فرایند دانش‌اندوزی، به لحاظ فضایی که ائمه(ع) ترسیم می‌کنند، عموم راویان ثقه از پایبندترین افراد به آموزه‌های دینی بوده‌اند. چه کسی می‌تواند بگوید که جمیل بن‌دراج، ابن‌ابی‌عمیر یا صفوان عادل نیستند؟ نمی‌خواهیم بگوییم عادل نبوده‌اند، اشتباه نشود؛ اما بحثٍ این است که چرا در مقام توصیف از آنان با صفت عادل یاد نمی‌کنند؟ آیا آنان مثلاً «ان جاءکم فاسقٌ بنبإ فتبینوا» را نخوانده بودند؟ آنها هم خوانده بودند؛ اما وثاقت بحثی است که حیثیت این خبر در آن نیست. می‌خواهم بگویم پایه داوری‌های رجالی شیعه، پایه مکتوب است؛ یعنی با تکیه بر نگاشته‌های رجالی حکم می‌کند. این خیلی مهم است و اگر این مطلب را باز کنید، تحول دیگری رخ می‌دهد. اگر به موارد توصیف، دست‌کم توصیف به ضعف، وثاقت، وضع و کذب، در *رجال* طوسی با نگاه فهرستی نگاه کنید، یعنی نگاهتان را به محور کتاب‌دارٍ بودن راوی معطوف کنید، قضیه متحول می‌شود و تعامل فرق می‌کند؛ از این رو حتماً نیاز داریم و علاوه بر وظیفه شرعی یک وظیفه علمی است که با توجه به این رویکرد ببینیم آیا می‌توان حداقل قراینی برای اثبات روایات راویان ضعیف که در عرصه فقه، کلام و تفسیر وارد احادیث شیعه و منابع معتبرمان شده‌اند، پیدا کرد؟ یک وظیفه علمی است. به نظر من صرف اینکه راوی ضعیفی در سند واقع شود و ما بر پایه نگاه متأخران، حکم به ضعف راوی کنیم، چه بسا مسئولیت سنگین اخروی به دنبال داشته باشد. بله، اگر با کاوش و تتبع، استناد علمی و بینش تاریخی بگوییم که همه روایات سهل بن‌زیاد ضعیف است، اشکالی ندارد.

اتقان این چنینی میراث حدیثی شیعه را تابع کارکردی در نهاد امامت می‌دانم که از آن به مدیریت فرهنگی تعبیر می‌کنم؛ به این معنا که ائمه(ع)، به‌خصوص از زمان امام باقر(ع) و امام صادق(ع) برای اینکه آیندگان بهترین استفاده را از میراث حدیثی شیعه بکنند، طرح، راهبرد و استراتژی در انتقال احادیث شیعه داشته‌اند؛ طوری که بتوان با اطمینان به میراث حدیثی شیعه نگاه کرد. اسم آن طرح را در یک نگاه کلی، مدیریت فرهنگی گذاشته‌ام. زوایای مدیریت فرهنگی و اینکه چه اتفاقی افتاد و رد پاهایش در روایات و کتاب‌های رجالی ما کجاست و ثمراتش در اعتبارسنجی حدیث چیست، مجال دیگری می‌طلبد. در بخشی از کتاب «اعتبارسنجی احادیث شیعه» به همین موضوع پرداخته‌ام.







مکتب‌ها و حوزه‌های حدیثی و اعتبارسنجی احادیث

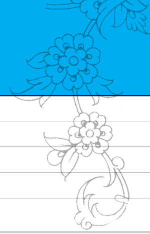
در گفت‌وگو با آیت الله سید احمد مددی*

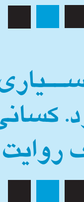
اشاره

مشکل اصحاب امام صادق و امام باقر علیهما السلام این بود که کلام امام علیه السلام غالباً در مدینه به صورت شفاهی صادر شده و در کوفه تنظیم و تدوین می‌شد. تفاوت بین این دو شهر در کنار فاصله نسبتاً زیاد، ایجاد مشکل می‌کرد. یکی از مشکلاتی که در عراق پیش آمد «تعارض» روایات بود که بیشتر در احادیث امام صادق علیه السلام بود در حالی که در روایات امام سجاد علیه السلام دو حدیث متعارض وجود ندارد.

* آیت الله سید احمد مددی، استاد و محقق درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم است. از جمله آثار علمی ایشان می‌توان به مقالات و کتبی چون، فقه ولایی؛ راهی جدید برای رفع تعارض روایات، استناد فقهی به کتاب تحف العقول در بوته نقد و بررسی، فقه عزا؛ تنقیح مبانی فقهای نجف در امر عزاداری و شرح مکاسب شیخ انصاری، اشاره نمود.

** این مصاحبه توسط محمدجواد حسنی، استاد پژوهشگر مرکز تخصصی علوم حدیث حوزه تنظیم و تدوین شده است.





مشـــکلی که بعد از علامه به وجود آمد این بود که اصحاب به بســـیاری از روایات ضعیف عمل کـــرده بودند. اولین عکس‌العمل به این موضوع تقســـیم اصحاب به دو دسته «جابری» و «کاسری» بود. کسانی که روایات ضعیف را کنار می‌گذاشتند «کاسری» و گروهی که عمل اصحاب به روایت را جابر ضعف روایت می‌دانستند «جابری» نامیده شدند.

■ در بیشـتر درس‌هـای خـارج زمانی کـه بحث سـندی مطرح می‌شـود به ذکر نکاتـی پیرامـون توثیق و تضعیف راوی بسـنده می‌شـود. در درس خارج و کتابی کـه از حضرتعالـی با عنـوان «نگاهی بـه دریا» به چاپ رسـیده، مسـائل دیگری درباره سـند مطرح شـده اسـت مانند اینکه سـند روایت، تاریخ روایت اسـت و تاریـخ روایت، نشـان‌دهنده این اسـت کـه روایـت در چه مکتب‌هـا و حوزه‌های حدیثـی گشـته تا به دسـت مؤلف کتاب رسـیده اسـت. لطفـاً مقـداری راجع به این موضوع توضیـح فرمایید؟

استاد: علـوم بـر دو نوع است. یکـی علوم حقیقـی مانند طب کـه دارای موضوع مشـخص هسـتند. نـوع دیگـر، علـوم اعتباری هسـتند که موضـوع آنها در همـه زمان‌ها یکی نیسـت بلکـه به طور همیشـگی در حال تکمیل اسـت مانند فقـه، اصول و حقوق. رجـال هم از علوم اعتبـاری اسـت. این‌طـور کـه گفته شـده، علم رجـال تقریبـاً از نیمـه اول قرن دوم بـه وجود آمده اسـت. همچنین گفته شـده شـعبة بـن الحجاج البصری اسـت (۱۶۰ ق) بـرای اولین بار در آثـار خـود بحـث رجالـی کرده اسـت. ایجـاد ارتبـاط از زمان پیدایـش علم رجال تـا دوران رسـول خـدا صلی‌الله علیـه و آلـه هـدف مشـخص ایـن علـم اسـت. علم رجـال یا اسـناد، وسـیله‌ای بـرای تثبیـت این هدف شـد و تمام علوم شـرعی و نقلـی به بحث اسـناد نیاز پیدا کردنـد. در روایتـی از امام صـادق﵇ داریم که:

إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْنِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ فَإِنْ كَانَ حَقّاً فَلَكُمْ وَ إِنْ كَانَ كَذِباً فَعَلَيْهِ[1]

ذکر اسـناد، کار بزرگی بود که در قرن دوم به صورت رسـمی انجام شـد اما در قرن اول نیاز کمتـری بـه این کار احساس می‌شـد. یکی از افتخـارات معارف اسـلامی همین ذکر اسـناد اسـت کـه برخی عالمان اهل سـنت گفته‌اند: مما خـصّ الله تعالی به هذه الامّة الاسـناد. این عبـارت صحیح اسـت؛ چراکه در مسـیحیت یا یهـود چنین چیزی وجـود نـدارد و این نعمت بزرگی برای امت اسـلامی است.

ابتـدا بحـث رجـال از زاویـه توثیـق و تضعیـف بـود و بعـد زاویه‌های دیگـری پیدا شـد مانند اینکـه نـام دقیـق فـلان راوی چیسـت؟ سـپس بحـث مشـترکات پیش آمـد؛ بعداً شـناخت دقیق‌تـر محـل زندگـی و خصوصیات روای مورد بررسـی قـرار گرفت. هرچـه در طول زمان احسـاس نیـاز بیشـتری بـه وجـود می‌آمد، بررسـی ایـن خصوصیـات اهمیت بیشـتری پیدا می‌کرد.

مشـکل اصحـاب امـام صـادق و امـام باقر﵉ ایـن بود کـه کلام امـام﵉ غالبـاً در مدینه به صـورت شـفاهی صادر شـده و در کوفـه تنظیم و تدوین می‌شـد. تفاوت بین این دو شـهر در کنـار فاصلـه نسـبتاً زیـاد، ایجاد مشـکل می‌کرد. یکی از مشـکلاتی کـه در عـراق پیش آمد «تعـارض» روایـات بود که بیشـتر در احادیث امام صـادق﵇ بود در حالی کـه در روایات امام سـجاد﵇ دو حدیث متعارض وجـود ندارد.

این مشـکلات خارجی باعث شـد که نوشـتن آثار توسـط شـیعیان آغاز شـود که بعداً مقابله، تنقیـح، تصحیح و پالایش شـد. با شـرایطی کـه پیش آمد کوفه عظمت سیاسـی و اجتماعی خود را از دسـت داده و رشـد بغداد آغاز شـد که در نتیجه بخشـی از این آثار برای تصحیح و تنقیـح بـه بغـداد برده شـد. با حضور و رشـد اشـعری‌ها -که عرب یمنـی بودنـد- در قم، این شـهر هـم زمینـه دیگـری بر رشـد روایـت اهل‌بیت﵈ شـد. به عبـارت دیگر، مکتـب بغداد و قـم در طـول مکتـب کوفـه قرار داشـتند؛ چراکـه کوفه هنـوز از بین نرفته بـود اما عظمت خـود را از دسـت داده بـود. مکتـب بغداد تقریباً از سـال ۱۵۰ تـا ۳۱۰-۳۲۰ و قم نیـز از حدود سـال ۱۹۰ تـا حـدود سـال ۴۰۰ کـه دوره مرحـوم صدوق اسـت، اقـدام به تدویـن و تصحیح آثـار نمودنـد. پـس یـک دسـته آثار متعلـق به مکتب کوفـه بود که بـا کوفیّت خـود محفوظ مانـد؛ دسـته دیگـری را بغدادی‌هـا از کوفـه گرفتـه و تبیین کردنـد و یک دسـته را قمی‌ها با روش‌هـای خـاص خودشـان از اهل کوفه تبییـن کردند.

اعتبارسـنجی حدیـث شـیعه بـا اهل سـنت متمایز اسـت. شـیعه در مرحله تصحیـح و تنقیح از روش اهـل سـنت پیـروی نکـرد؛ چراکـه، آنهـا با اسـتناد به آیه نبـأ «کل خبر یـروی عدل ضابـط عـن مثلـه الـی آخر الاسـناد من غیـر شـذوذ و لا علـة » را روایت صحیـح می‌نامند. بـه دلیـل محدودیـت شـیعه در محیط، کتاب‌هـا و راویان، ایـن تفکر در شـیعه جایگاهی پیدا نکرد. در اهل سـنت ممکن اسـت از یک راوی معروف دویسـت تا سـی‌صد نفر نقل روایات کننـد امـا در شـیعه بـه خاطر تقیّه، شـرایط سـخت و دلایل دیگـر، محدودیت وجود داشـت؛ لـذا، آنچه در شـیعه بیشـتر رشـد کـرد تنقیح، تصحیـح و مقابله متـون اولیه بود. بـرای نمونه کتـاب حسـن بـن المحبـوب یک نسـخه کوفـی؛ یک نسـخه بغـدادی و یک نسـخه قمی داشـت. نسـخه‌ای کـه بـه قـم انتقـال یافتـه بـود، میـراث کوفه بـود که یا توسـط برخـی از کوفیـان ماننـد ابراهیم بن هاشـم آورده شـد و یا بعضی مانند احمد اشـعری یا سـهل بن زیاد از قـم بـه کوفـه رفتـه و ایـن میـراث را بـه قم منتقـل کردنـد. اینکـه کتاب‌ها چطور به قم آمدنـد روشـن اسـت. از عجایـب این اسـت کـه کتاب‌هایی کـه در قم توسـط افـرادی چون احمـد اشـعری و صاحـب نظرانـی مانند کلینی، صدوق یا ابن ولید تصحیح شـد بعـداً به بغداد منتقل شـد. فهرسـت‌نویسـان بزرگ مانند شـیخ طوسـی و نجاشی نسـخه‌های تصحیح شده قـم را از مکتـب کوفـه به بغـداد منتقل کردند؛ یعنـی در بغداد دوم به جای نسـخه‌های کوفی نسـخه‌های تصحیـح شـده قمی‌ها آمد. در کتاب حسـن بن محبـوب خیلی از طرقـی که در کتـاب نجاشـی یـا شـیخ می‌بینیـم از قم بـه بغداد رفته اسـت؛ یـا یـک راوی قمی بـه بغداد رفتـه و اجـازه داده کـه تاریخ آن مشـخص اسـت؛ لذا، عده‌ای از قمی‌ها هسـتند کـه به بغداد رفته‌انـد امـا شـیخ طوسـی آنهـا را درک نکـرده، یـا بغدادی‌هایی بودنـد که به‌گونـه‌ای با قم رابطه پیـدا کردند.

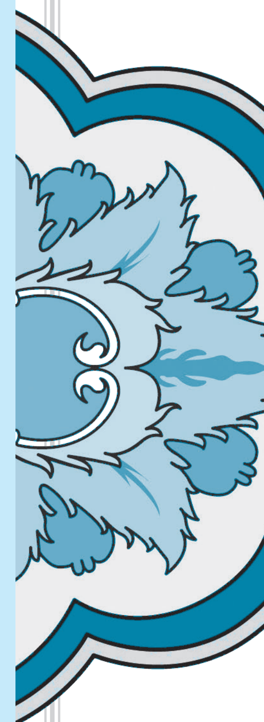
■ آیا همه این مطالب را از سند روایت به دست می‌آورید؟

استاد: نـه، از شـواهد تاریخی و اجازات هم اسـتفاده می‌کنیم. ما اصطلاحی به نـام «اجازات» داریـم کـه طـرق اصحـاب بـه کتاب‌هـا اسـت و اصطلاح دیگـر «اسـانید» اسـت کـه طریق اصحـاب بـه روایـت اسـت؛ یعنی بـرای نمونـه الکافی اسـانید را ذکـر کرده و کتاب نجاشـی اجازات را جمـع کـرده اسـت. مشـیخه صدوق اسـانید اسـت اما مشـیخه شـیخ طوسـی در تهذیـب و اسـتبصار اجـازه اسـت. بـا اینکـه هر دو مشـیخه هسـتند اما بـا هـم تفـاوت دارند؛ یکـی اجازه و یکی سـند اسـت.

اصحـاب مـا به‌تدریـج در طـول دویسـت، سـی‌صد سـال روی بحث اسـناد کار کرده‌اند که نتیجـه ایـن فعالیت‌هـا در مکتـب دوم بغـداد ظاهـر شـده اسـت. مکتـب دوم بغداد بـا آمدن کلینی﵀ در حدود سـال ۳۲۲ق آغاز شـده و با خروج شـیخ طوسـی در سـال ۴۵۰ ق به پایان می‌رسـد. ایـن مکتـب مقـداری از میراث کوفـه، مقـدار فراوانی از مکتـب بغـداد اول و مقدار قابـل توجهـی از میـراث قـم را در خـود جـای داده اسـت. در مقابل مکتـبِ دوم بغـداد، دیگر مکتـب دوم قـم یـا کوفه وجـود نـدارد و آنها یک دوره بیشـتر نداشـته‌اند.

مـا ایـن قضیـه را که با مجموعه شـواهد تاریخـی مختلف به‌دسـت آورده‌ایم مقداری شـکل و شـمایل داده‌ایـم؛ لـذا مـا می‌گوییم چه در سـند و چـه در اجازه، یـک نوع تاریخ وجـود دارد و بـه قـول امروزی‌هـا خـودش یـک خبر و گزارش اسـت. مثلا سـند علـی ابـن ابراهیم عن ابیـه عـن ابـن ابـی عمیر عـن حریز یا عـن ابن ابی عمیـر عن جمیل یـا ابن ابـی عمیر عن زراره، دارای تاریـخ اسـت؛ می‌تـوان آن را معنـا نمـود و وضعیتـش را روشـن کـرد. این امکان به‌خاطـر وجـود کتاب‌هـای فهرسـت در میان شـیعه اسـت. البتـه حدود هفتـاد یـا در نهایت هشـتاد درصـد احادیـث مـا قابل بررسـی و توضیح هسـتند و مـواردی وجـود دارد کـه قابل تشـخیص نبوده و مشـکل دارد.

اهـل سـنت از ایـن راه پیـش نرفتند؛ چون نیـازی به کتب و تصحیح آنها وجود نداشـت. آنها از صحابه نوشـتاری نداشـتند؛ لذا چیزی برای بررسـی در اختیارشـان نبود. مهم‌ترین نوشـته آنها از صحابـه -غیـر از آنهایـی کـه متعلـق بـه امیرالمؤمنین﵇ اسـت- کتاب عبـدالله بن عمـرو عـاص بـود. همچنین کتابی کـه ابوهریره برای بـرادر وهب بن منبه نوشـته که حدود چهارصد حدیـث دارد و غالب آنها مشـکل دارند.



بنابراین، بحث اهل سنت رجالی شد و بحث ما رجالی صِرف نشد. مثلاً درباره سکونی، ابتدا وضعیت او باید بررسی شود. سپس نوبت کتابی است که سکونی در کوفه نوشته است. من در مصادر شیعه تاریخ وفات ایشان را ندیده‌ام اما در منابع اهل سنت، وفات او در سال ۱۸۰ ق ذکر شده؛ یعنی درست تا نزدیک زمان شهادت امام موسی بن جعفر(ع) و شاهدی نداریم که این کتاب را بر امام کاظم(ع) عرضه کرده باشد؛ بنابراین، بعد از بررسی شخصیت و وثاقت سکونی، سراغ نسخه‌شناسی کتاب او می‌رویم. مشهورترین نسخه این کتاب همان نسخه نوفلی است که مرحوم ابراهیم بن هاشم به قم آورده و منتشر کرد. مکتب بغداد دوم نیز از همین نسخه استفاده کرده است. البته در این نسخه کم و زیاد شده که بحث‌های جالبی دارد.

علاوه بر صاحب یا راوی کتاب باید خصوصیات نسخه را در طول زمان بررسی کرد؛ یعنی همان تعبیری که سند هم یک نوع متن است و تاریخ دارد. اینکه اول سند را بررسی کنیم و بعد به متن بپردازیم، درست نیست بلکه متن و سند یکی هستند و تفاوتی با هم ندارند.

در این بررسی‌ها روشن می‌شود روایتی که عبدالله بن مغیره از سکونی نقل می‌کند با روایت نوفلی فرق دارد. اینها را یکی‌یکی تفکیک کرده‌ایم و این تفکیک بر مبنای قال فلان، قال فلان نبوده بلکه به زحمت خودمان بود. ما روایت‌های عبدالله بن مغیره از سکونی را بررسی کرده‌ایم که این روایات گاهی با نوفلی اختلاف دارد مثلا عبارت حدیث در نسخه یکی از آنها ستّة و در نسخه دیگری سبعة نقل شده است. در ادامه، وضعیت عبدالله بن مغیره را با اینکه جزء اصحاب اجماع است، بررسی کرده‌ایم. نجاشی درباره او می‌نویسد:

ثقة ثقة، لا یعدل به أحد من جلالته و دینه و ورعه[2]

با این تجلیل بزرگی که از ایشان شده است باز هم او را زیر سؤال برده‌ایم؛ چون تقریباً در بزرگان شیعه، فردی به اندازه عبدالله از سکونی نقل نکرده است. بزرگان دیگری مانند ابن ابی عمیر، بزنطی، صفوان، هشام بن سالم، جمیل بن دراج هم در این طبقه هستند اما به اندازه عبدالله بن مغیره از سکونی نقل نکرده‌اند.

سعی کرده‌ایم همه این مطالب بررسی شود. در دنیای اسلام تمام علم متّکی به اسناد بود. در طب، تفسیر، تاریخ، عقاید و در تمام معارف اسناد مرسوم شد. به عبارت دیگر اسناد به صورت یک پایه و روش علمی درآمد و این نشانه رشد عقلانی جامعه اسلامی است. اسناد، سبب شد که بتوانیم تمام این معارف را ریشه‌یابی کنیم. عده‌ای از علمای اهل سنت واقعاً اهل نظر بودند و الآن ما خیلی ضعیف هستیم؛ یعنی هم می‌توانستند صحبت فقهی را تنقیح کنند و هم روایت اصولی را تنقیح کنند و هم در باب عقاید، تفسیر و روایت بررسی و تنقیح مناسبی داشته باشند. بنده یک چیزی به اسناد اضافه کردم که «ما خص الله به هذه الطائفه الفهرست». من علاوه بر اهداف علم رجال، اهداف فهرست را که بین اصحاب ما بوده توضیح داده‌ام؛ چون اینها علوم اعتباری هستند و طبق اهداف تغییر می‌کنند.

در زمان علامه تنقیح کتب اولیه اصحاب در بغداد و قم انجام می‌شد. این بررسی هم از جهت راوی بود که بحث رجالی می‌شد، هم صحبت نسخه و تعدد نسخه و کم و زیادی آن و گاهی بحث در این بود که این نسخه متعلق به چه کسی است. در زمان‌های سابق به جای ذکر انتشارات نسخه، می‌نوشتند کتاب جمیل به روایت ابن ابی عمیر که تمام این نسخه‌شناسی‌ها را در فهرست انجام داده‌اند. البته تعدادی از کتاب‌ها در طول زمان حذف شد که توانستیم مقدار فراوانی را احیا کنیم. البته اشکال می‌شود که راه وصول به اینها خیلی قطعی و واضح نیست که این اشکال وارد است. با این‌حال، وقتی همه را در کنار هم قرار می‌دهیم شاید هشتاد درصد از آن وضوح عرفی داشته باشد و نه قطع اصطلاحی فلسفی، اما حدود بیست درصد از آن مشکل دارد که قبول داریم.

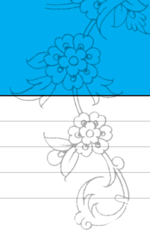
■ لطفاً پیرامون پیدایش و پیشینه تصحیح سندی توضیحاتی ارائه بفرمایید.

استاد: در قرن هشتم و دوران علامه حلّی(ره) قراین احادیث از بین رفته و مرحوم علامه همان راه اهل سنت را پیش گرفت و مانند سنی‌های قرن دوم مجبور شدند اتصال را با سند و رجال درست کنند. در قرن هشتم دیگر همه منابع موجود نبود و اگر هم وجود داشت دارای برخی مطالب متعارض و غیرقابل قبول بودند. اصحاب مطالب و روایات خوب را در همین کتاب‌های «الکافی»، «الفقیه» و تا حدّی «التهذیب» آورده‌اند و بقیه روایات هم به فراموشی سپرده شد. از طرف دیگر شیعیان همیشه با مسائلی چون کمبود ورق و چاپ روبه‌رو بودند که این مشکل حذف روایات را تقویت می‌کرد و علامه حلّی راهی جز رجال نداشت. بعد از علامه حلّی(ره) تا امروز، همین راه علامه پیگیری شده است. برخی مانند شهید ثانی(ره) مبنای دیگری را اختیار کردند و گفتند که مثلاً فلان روایت، طبق قواعد علامه ضعیف است. البته باید دقت کرد؛ چراکه تعریف متفق‌علیه روایت «صحیح» نزد اهل سنت «ما یرویه عدل ضابط عن مثله الی آخر الاسناد من غیر شذوذ و لا علة» است اما علامه حلی(ره) صحیح را چنین تعریف می‌کند «ما یرویه عدل امامی عن مثله الی آخر الاسناد» و علامه دو قید (شذوذ و علة) را نیاورده است. اهل سنت چون به «آیه نبأ» تمسّک می‌کنند عبارت «ما یرویه عدل ضابط» را در تعریف آورده‌اند اما در تعریف شیعی «ما یروی عدل امامی» آمده که تفاوت بسیاری با هم دارند. «علة» به معنای مرض است که در اصطلاح یعنی روایت، بیماری نداشته باشد که این بیماری ممکن است در متن یا سند باشد. پس خلاف آنچه برخی تصور کرده‌اند، صحیح ما عین صحیح سنی‌ها نیست.

مشکلی که بعد از علامه به وجود آمد این بود که اصحاب به بسیاری از روایات ضعیف عمل کرده بودند. اولین عکس‌العمل به این موضوع تقسیم اصحاب به دو دسته «جابری» و «کاسری» بود. کسانی که روایات ضعیف را کنار می‌گذاشتند «کاسری» و گروهی که عمل اصحاب به روایت را جابر ضعف روایت می‌دانستند «جابری» نامیده شدند. این اصطلاح «جابریّت» و «کاسریّت» در قرن نهم و دهم در میان شیعیان پدید آمد و سنی‌ها چنین اصطلاحی ندارند. اینکه ما کارمان را با آنها مقایسه کنیم خیلی خوب است البته گاهی برخی افراد کتاب‌های اهل سنت و اصطلاحاتشان را می‌خوانند و مانند آن را در شیعه به کار می‌برند که این کار درست نیست .

به‌عبارت دیگر، علمای ما احساس کردند که راه علامه اشکال دارد. مرحوم وحید بهبهانی(ره) مطلبی را در اصولشان مطرح کرده‌اند که طبق آیه «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا»[3] عمل اصحاب به روایت از مصادیق تَبیّن است که آیت الله خویی(ره) این نظر را ردّ می‌کنند. ما عرض کردیم این مسئله، به قول مرحوم نائینی(ره) از قضایای حقیقیه نیست و نباید روی آن بحث کلی کرد. بلکه این یک واقعه خارجیه است که در شیعه پیدا شده است و در علم الحدیث نیست. ما الآن باید درباره این واقعه خارجیه نظر دهیم؛ مثلاً با یک حدیث به ظاهر ضعیف که در الکافی آمده و بر اساس آن فتوا هم داده شده چه کنیم؟ این واقعیتی بود که در شیعه به وجود آمد و یک حادثه اجتماعی بود که باید از لحاظ فنی حل شود چراکه از زمان علامه حلی(ره) تا سال ۱۰۰۰ این راه پیگیری شد.

سپس اخباری‌ها و ملّا محمدامین استرآبادی گفتند اگر روایت ضعیف است قبول می‌کنیم و اگر تعارض هم داشته باشد اهل‌بیت(ع) علاج آن را بیان کرده‌اند. این یک مبنای متفاوت از کاسریت و جابریت است که طبق نظر مشهور اخباری‌ها هرچه روایت در کتب مشهوره هست مورد عمل قرار می‌گیرد. هم روایات کتبی که انتساب و مولفش واضح است مانند علل الشرائع شیخ صدوق(ره)، امالی شیخ مفید(ره) و طوسی(ره) و هم به روایات کتاب‌های درجه دو و درجه سه عمل می‌کردند. این جریان از حدود سال ۱۰۰۰ شروع شد و تا حدود سال هزار و صد این دعواها ادامه داشت.



مرحـوم وحیـد بهبهانـی، در حل این مشـکل اساسـی دو کار مهـم انجـام داد؛ اول، راهی که قدمـا انجـام دادنـد و آن جبـران ضعف سـندی روایـت با عمل مشـهور بـود؛ راه دیگر، بحث بـر سـر علت و منشـأ ضعف سـند بود. علـت برخی از این ضعف‌هـا وجود راویـان مجهول در سـند بـود کـه بـرای خروج آنهـا از جهالت و اثبـات وثاقت ایشـان تلاش نمود. به قـول آقای خویـی اگـر نـام راوی در کتاب علی ابن ابراهیم باشـد، در کتاب کامل الزیارات باشـد و ... دال بـر وثاقت اسـت که به‌تدریج بر این قواعد افزوده شـد؛ بنابراین مرحوم وحیـد﵀ دو راه را پی گرفـت؛ یکـی اینکـه عمل اصحـاب را مورد توجه قـرار داد و دیگـر اینکه به دنبال برداشـتن منشـأ ضعـف در مـوارد جهل بـه راوی رفت و توثیقات عـام از زمان وحید به وجـود آمد. وحید بهبهانـی﵀ در بحث‌هـای اصولـی و فقهـی نیز خیلـی ورود پیـدا کرده و الفاظ فقهی بسـیار دقیقـی ارائـه نمود. بیشـتر زیربناهـا و ریزه‌کاری‌های فقه و اصول، کار اساسـی وحید بهبهانی بود. این هم جریان بررسـی سـندی در قـرن دوازدهم.

ایـن وضـع تا زمان شـیخ انصـاری﵀ ادامه پیدا کرد که از نظر زمانی، ما تابع شـیخ هسـتیم. شـیخ تحقیقـات اصولی و فقهی را توسـعه داد. البته ایشـان در بحث رجالی خیلـی کار نکرده اسـت امـا مشـکلات به وجود آمـده برای حدیـث را قبول کـرده و جابریت و کاسـریت را نیز قبول دارد؛ یعنی تقریباً آن سـه نکته‌ای را که وحید بهبهانی داشـت در زمان شـیخ نیز وجود دارد. شـاگرد شـیخ، مرحـوم حاجـی نوری﵀، در ابتـدای قرن چهاردهم بحث رجالی شـیخ را زنـده کـرد. (اینهـا کـه ما نام می‌بریـم، جریان عمومـی حوزه نیسـت؛ چراکه، حـوزه اصفهان طـور دیگـری عمـل می‌کرد. ما اسـمی از حـوزه اصفهان نبردیـم و حوزه نجف را معیـار قرار داده‌ایـم) بعـد از حاجـی نـوری﵀، مرحـوم نائینی﵀ همـان تحقیقات و دقت‌هـای فقهی و اصـول وحیـد را ادامه داد و عمـل مشـهور را جابـر ضعف سـند روایـت دانسـت و کار رجالی نکـرد. بعد از ایشـان، مرحوم خویی﵀، همان توسـعه و بحث رجالـی را پیش گرفت؛ جابریت را قبـول نکرد اما تحقیقـات اصول فقهـی را ادامه داد.

بحـث رجـال را از قرن دوم و سـوم شـروع کردیم و تـا زمان خودمان ادامـه دادیم و فهمیدیم الآن کجـا هسـتیم و چـه‌کاری بایـد بکنیـم؟ آیـا راه اخباری‌ها را پیـش گرفتـه و خودمان را خسـته نکنیـم؛ یـا نه، بیاییـم هـر دو کار را انجام بدهیم یـا یک کار؟

بررسـی‌های رجالـی اصحـاب مـا تـا قرن هشـتم یک نـوع خاصی بـود و رجـال اصطلاحی نبـود. (مـن فقط بنا اسـت ادعا کنم و در مقام اثبات نیسـتم چون طول می‌کشـد.) معتقدم که هیچ‌کـدام از قدمـای مـا این مسـلکی کـه مثلاً حجیت خبر ثقـه که آقای خویـی می‌فرمایند یـا حجیـت خبـر که علامـه گفتـه را نداشـتند. الآن امثال مرحـوم نائینی می‌گوینـد قراین یا عمـل اصحـاب؛ البتـه بیشـتر روی عمـل تکیـه دارد. ما هـم در حقیقت همیـن را می‌گوییم. مرحـوم محقـق، ایـن دو را از یکدیگـر جـدا می‌کنـد اما اصحـاب ما غالبـاً این دو تـا را با هم خلـط می‌کننـد؛ یعنـی قراینـی کـه در چند روایـت ولو ضعیفـه وجـود دارد با عمـل اصحاب جمع می‌کنند.

اهـل سـنت غالباً این تغییـرات را ندارند. برای توضیح بیشـتر باید برگردیم بـه اهل صحابه و بعـد از آنهـا. عـده‌ای از آنهـا مانند حنابلـه دنبال خبر هسـتند، عده‌ای مانند حنفی‌هـا به دنبال قیاس و رأی و گروهی نیز متوسـط هسـتند. هرکدام از این گروه‌ها دارای مسـالک و مذاهب خودشان هستند.

فکـر می‌کنـم یـک ترسـیم کلـی از وضـع پیدایـش بحث سـندی و رجالـی و مبانـی خاص موجـود در آن ارائـه شـد. اگر در زمان ما شـخصی بخواهد وارد بحث رجالی شـود باید موضع خـود را مشـخص کنـد. این میراثی اسـت که ۱۲۰۰ سـال بر آن گذشـته و تفکرات، شـهرها و مؤلفـان کتاب‌هـا در آن تاثیـر داشـته‌اند کـه برای به دسـت آوردن نقطه صحیـح و لو نقطه حجـت، بایـد همه اینهـا را با هم جمـع کرد.

■ در دروه معاصـر برخـی اصـل را بـر عدم پذیـرش روایت قـرار داده‌انـد که از آنهـا به «قرآنیون» تعبیر می‌شـود. نظـر حضرتعالی درباره این دیدگاه چیسـت؟

استاد: چـون ایـن افراد غالبـاً درسـت درس نخوانده‌اند خـارج از قواعد صحبـت می‌کنند. بله مـا در طـول تاریـخ چنین قولی داشـته‌ایم مانند سـید مرتضـی﵀ که اصـلاً قایل به حجیت خبـر نیسـت امـا این قـول ضوابط خـاص خـودش را دارد. سـید، روایت محفوف بـه قراین را هـم حجـت نمی‌دانـد. مرحوم سـید مرتضی مضمـون خبـر و شـواهد آن را مورد توجـه قرار می‌دهـد و کاری بـه لفـظ و شـواهد بر لفـظ خبر نـدارد. در این موضوع سـه مبنا وجـود دارد:

مبنـای اول: کسـانی ماننـد آقـای خویی می‌گوینـد وثاقت راوی در حجیت خبر کافی اسـت مگـر اینکـه این حجیت مصـادم با واقـع و اعراض قطعی اصحـاب از آن روایت باشـد وگرنه تـا وقتـی مصادم بـا واقع نشـود روایت مورد قبول اسـت.

مبنـای دوم: بـرای اینکـه ایـن خبـر با الفاظش صادر شـده اسـت یـا در کتابی بوده یـا مورد فتوی واقع شـده باشـد، شـواهدی اقامـه می‌کند.

مبنـای سـوم: وثاقـت راوی و شـواهد بر الفاظ خبـر فایده ندارد و شـواهد باید بـر احکامی که در خبر هسـت اقامه شـود؛ این راه سـید مرتضی اسـت.

مـا ایـن مطلب را سـه بخـش کرده‌ایم؛ صدور، متن و مضمون. مرحوم سـید مرتضی شـواهد صـدور را چـه بـه لحـاظ حـال راوی و چـه بـه لحـاظ عمل اصحـاب، قبـول نمی‌کنـد. البته مرحـوم سـید مرتضـی در بعضـی از مسـائلی کـه چـاپ هـم شـده حملـه تندی بـه قمی‌ها می‌کند که خیلی تند اسـت و تقریباً به فحاشـی رسـیده اسـت. این کار از حدّ علمی گذشـته و قمی‌هـا بـه اسـتثنای شـیخ صـدوق بـه مجبـر یـا مشـبه متهم شـده‌اند کـه خیلـی تند و برخلاف واقع اسـت.

بنابرایـن، سـید مرتضی چون بیشـتر جنبـه عقل‌گرایـی دارد مانند عـده‌ای از معتزلـه به طور کلـی خبـر را قبول نداشـته و فقط مضمون خبر و شـواهد آن را قبول دارد. حالا ممکن اسـت ایـن شـواهد از کتـاب یا سـنت باشـد. یکی از شـواهد مهم نزد سـید مرتضـی، تلقّی اصحاب اسـت؛ اینکـه اصحـاب چه تلقـی از این حکم کرده‌اند. البته مبنای سـید مرتضی را نمی‌شـود قبـول کـرد؛ چراکـه در نرم‌افزار جامـع الاحادیث حـدود ۹۰ روایت در باب حجیـت خبر وجود دارد. ایـن روایـات اگـر حجیـت تعبـدی خبر را اثبـات نکنند اما بـرای ردّ سـید مرتضی کافی هسـتند و بـر این اسـاس مبنای سـید مرتضـی را نمی‌توان قبـول کرد.

قرایـن و شـواهدی بـر دقت فـراوان اصحـاب و روات و کار بر روی منابع وجـود دارد. انصاف ایـن اسـت کـه مجموعـه شـواهد نشـان می‌دهد خبـر قابل اعتنـا اسـت و نمی‌شـود خبر را حـذف کـرد. اعتنـا بـه خبر ولـو اجمـالاً از زمان رسـول‌الله صلی‌الله علیـه و آله قطعی اسـت. اینکـه بگوییـم اصحـاب مـا فقط بـه خبر ثقه عمـل کرده‌انـد نیز خـلاف واقع اسـت؛ چراکه تـا زمـان علامـه حلی﵀ چنین بحثـی وجود نـدارد. اینکه بگوییـم اصحاب ما فقـط به خبر عـدل عمـل کرده‌اند؛ این هـم خلاف واقع اسـت.

مـا در حجیـت تعبـدی خبـر بحث داریـم. آیـت الله خویی می‌گوید هـر خبری کـه راوی ثقه داشـته باشـد حجـت اسـت؛ علامه حلی هر خبـری که راوی‌اش عادل باشـد حجـت می‌داند و یـا آقایـان اخبـاری، هـر خبـری کـه در کتاب‌هـای مشـهوره باشـد را حجـت می‌دانند که اسـمش حجیـت تعبدی اسـت. برخی بـرای اثبات نظـر خود بـه روایت نیز تمسـک کرده‌اند امـا هیچ‌کـدام از اینها ثابت نیسـت.

خیلـی فهرسـت‌وار صحبـت می‌کنم تـا نمای کلی بحث روشـن شـود و اینکه مـا الآن کجا هسـتیم. حـالا که معیارها پیش ما موجود اسـت چه‌کار باید بکنیم؟ ما روش قم، بغـداد اول و مکتـب بغـداد دوم را توضیح دادیم. الآن که در خدمت شـما هسـتم، تقریبـاً ۹۰ درصد معارف شـیعه اعـم از فقـه، اصول، حدیـث، رجال، فهرسـت، عقاید و تفسـیر مطابق بـا مکتب بغداد دوم اسـت. مقـدار زیـادی از معـارف مکتـب دوم بغداد مربوط بـه مکتب اول بغـداد و مقداری از آن هـم مـال قـم اسـت و مختصـری نیز از کوفه گرفته شـده اسـت. البتـه از توقیعات ائمه متأخـر ماننـد امـام هـادی، امام عسـکری و بقیـه‌الله﵊ کـه در قم یا بغـداد وجود داشـته نیز اسـتفاده کرده‌انـد. سـرمایه ایـن مکتب‌هـا از کلام امام صادق﵇ گرفته شـده کـه فرمودند: «إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ، فَأَسْنِدُوه»[۴]

هرچه می‌خواهی نقل کنی سندش را بگویید؛ روشنش کنید.

مـا آمده‌ایـم مصـدر علـم را یکی‌یکـی تدویـن کرده‌ایم و تـا انـدازه قابل‌توجهی توانسـته‌ایم اینهـا را ارزیابـی، تصحیـح و پالایش کنیم؛ البته به اندازه بشـری خودمان تصحیـح کرده‌ایم. اصـل توجـه بـه این مطلب خیلی خوب اسـت و چون اول کار اسـت طبیعتاً مشـکلاتی وجود دارد کـه به‌تدریـج درسـت می‌شـود. معتقـدم کـه در حقیقت ایـن کار همان هدفی اسـت که ائمـه﵊ دنبـال می‌کرده‌اند.

■ بحـث رجـال را تـا زمـان آیـت الله خویـی﵀ پیـش آوردیـد امـا بـه آیت الله بروجـردی﵀ اشـاره‌ای نفرمودیـد. مگـر مکتـب آیـت الله بروجـردی از نجـف گرفته نشـده؟

استاد: البتـه آقـای بروجـردی تحقیقـات فقهـی و اصولـی دارد امـا شـاید بـه دقـت مرحوم نائینـی﵀ نباشـد. ایشـان بحـث عمل اصحـاب را یک طـور دیگـری مطرح کرده‌انـد؛ بلکه فتـوی اصحـاب را اضافـه کـرده و کاری با عمل اصحـاب ندارند مثلاً اینکـه در «فقه الرضا» آمـده باشـد؛ ایـن غیـر از عمـل اسـت. مثلاً ایشـان اگر یـک مطلبـی در «المقنعـه» صدوق باشـد و اصـلاً روایـت هم نداشـته باشـد آن را نیز قبـول می‌کنند. آقـای بروجردی مقـداری هم روی جزئیـات اسـانید کار کرده‌انـد امـا مبانـی و توضیحات کلـی را در کتاب‌های ایشـان زیاد ندیـده‌ام. البتـه در مقدمـه‌ای کـه بـر کتـاب «جامـع الـرواة» نوشـته‌اند بعضی از ریشـه‌های مباحـث رجالـی را تـا حـدّی بیـان کرده‌انـد که بد نیسـت؛ امـا عرض کـردم آقـای خویی در

تقریباً ۹۰ درصد معارف شیعه اعم از فقه، اصول، حدیث، رجال، فهرست، عقاید و تفسیر مطابق با مکتب بغداد دوم است. مقدار زیادی از معارف مکتب دوم بغداد مربوط به مکتب اول بغداد و مقداری از آن هم مال قم است و مختصری نیز از کوفه گرفته شده است.

هر سه قسمت خوب وارد شده است. تحقیقات اصولی و فقهی آقای خویی خوب است و یک بابی را در توثیقات عامه باز کردند که با وحید بهبهانی یا حاجی نوری خیلی متفاوت است. مثلاً شاید ما در عبارات شهید اول داشته باشیم که فلانی «من اصحاب الاجماع» اما به صورت جوّ علمی نیست. این جوّ علمی تقریباً از زمان وحید بهبهانی شکل گرفت. قبل از ایشان حدود صد و اندی سال، جوّ علمی اخباری‌ها قبول کل روایات بود و نیازی به بحث رجال نبود. الآن هم در زمان ما هستند عده‌ای که همه روایات را قبول می‌کنند. مخصوصاً عده‌ای از بزرگان مثل مرحوم نائینی رحمه‌الله که سعی می‌کند روایت را از نظر معنایی توجیه کند.

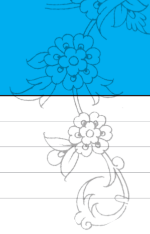
اگر خداوند متعال توفیق دهد ما دو سه بحث رجالی و فهرستی را در موضوع توثیق و تضعیف کار کرده‌ایم. ما معتقدیم که اسم بسیاری از روات، غلط ضبط شده است؛ چون ما آمده‌ایم ریشه‌های رجالی را بررسی کردیم. غیر از نام راویان مجهول و غیرمجهول، بسیاری از اسم‌های مشترک خطا نوشته شده و اسم خیلی از اینها را تا جایی که توانسته‌ایم بررسی کرده‌ایم که فکر می‌کنم کمتر کار شده باشد. در موضوع فهرست هم مثلاً اگر بحث فهرستی در فهرست نجاشی آمده، آن را بررسی کرده‌ایم یا مثلاً اگر شیخ طوسی فلان راوی را جزو اصحاب امام صادق علیه‌السلام آورده، بررسی کرده‌ایم که خود عبارات شیخ قابل قبول است یا نه؟ یا مثلاً شیخ می‌گوید فلانی واقفی و فلان فطحی است؛ آیا این عبارت شیخ قابل قبول است؟

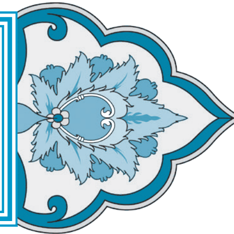
■ **فرمودید که اهل سنت چون میراث مکتوب نداشتند به سراغ سند رفتند؛ اما در شیعه بعد از امام باقر و امام صادق علیهما السلام، میراث حدیثی مکتوب داریم. در حجیت خبر واحد چه تفاوتی میان میراث مکتوبی که شیعه دارد و میراث شفاهی که اهل سنت دارند، وجود دارد؟ آیا در روش فهرستی شیعه که بر مبنای میراث مکتوب است، نسبت به حجیت خبر واحد مسامحه صورت می‌گیرد؟**

استاد: رابطه آنها در نتیجه‌گیری، عموم و خصوص من‌وجه است. ما در همین روش فهرستی، برخی اخبار را دیده‌ایم که ظاهراً شفاهی است. شواهد و نحوه خبر بر شفاهی بودن روایت دلالت دارد مانند روایتی که سکونی در کتابش آورده است و می‌گوید بر امام صادق علیه‌السلام وارد شدم و حضرت را ناراحت دیدم؛ عرض کردم چرا ناراحت هستید؟ فرمودند خدا دختری به من داده است. این احتمال وجود دارد که این جریان شفاهی باشد و آن را ننوشته است. این نقل شفاهی با مثل عن جعفر، عن ابیه، عن آبائه، عن علی قال رسول‌الله تفاوت دارد و این نوع از خبر، نوشتاری بوده است.

همیشه این‌گونه نیست که مطالب یک راوی واحد را فهرستی بررسی کنیم و ممکن است آن را به صورت رجالی بررسی کنیم. در جایی که برای ما واضح شود یک مصدری بوده و بتوانیم روی آن کار کنیم، بحث‌های فهرستی جان می‌گیرد در غیر این صورت به بحث‌های رجالی برمی‌گردیم. امکان هم دارد که در آخر نتیجه مطلوبی حاصل نشود.







انتقـال حدیـث در یـک یـا دو طبقه، شـفاهی بوده و بعد مکتوب شـده اسـت. بـرای نمونه، احادیـث حریـز از زراره از ابی‌عبـدالله﷿ در باب نماز شـفاهی اسـت؛ چون امام﷿ شـفاهی فرموده‌انـد و هیـچ شـاهدی وجـود نـدارد کـه حضرت کتابـی نوشـته‌اند و بـه زراره داده‌اند و شـاهدی هـم نداریـم کـه زراره این روایات را نوشـته اسـت. همچنین شـاهدی بـر تحویل نوشـته‌های زراره بـه حریـز وجـود نـدارد. در نهایت زراره به صورت شـفاهی بـه حریز گفته -ولـو خـودش نوشـته باشـد- و حریـز آنها را نوشته اسـت. ایـن نمونـه، مطلب را بـرای ما خیلـی واضـح می‌کنـد. در نمونـه دیگـر احتمـال دارد کـه معاویه بن عمـار کتاب حج را به صورت مسـتقیم از امام صادق﷿ نوشـته اسـت اما کتـاب زراره چطـور؟ در فهارس اصحاب مانند کتاب نجاشـی یا شـیخ طوسـی بـه زراره کتـاب فقهی نسـبت نداده‌اند. مـا اقوال مثل مرحـوم نجاشـی کـه کتاب‌شـناس بزرگـی اسـت را یکی‌یکی بررسـی و شـناخته‌ایم و حال شـیخ و نجاشـی را می‌دانیـم و کیفیـت طرقشـان را می‌دانیـم. بنابرایـن، معاویـه بـن عمـار احتمـالاً کتـاب الحـج را نزد امام﷿ نوشـته امـا آن مقداری کـه از صـلاة زراره داریم ظاهراً نه امام نوشـته و به او داده و نه او نوشـته به حریز داده اسـت، بلکه خود حریز نوشـته اسـت. بـه طـور طبیعـی بیـن این دو نوع نوشـته تفـاوت وجـود دارد. مثـال دیگر اینکه الآن شـک کرده‌انـد کـه چـرا نجاشی اسـمی از عمـر بن حنظله نبرده است؛ البته جای شـک نیسـت چون او کتاب نداشـته اسـت. شـاگردش - داود بن حسـین- کتاب داشـته اما خود او دارای کتـاب نبـوده اسـت. پـس ایـن روایت مفصّـل عمر بن حنظلـه، شـفاهی از امام صادر شـده و ایشـان درک کـرده و پـس از بازگشـت بـه کوفه برای شـاگردش داود بن حسـین گفته و او کتابـت کـرده اسـت. ممکـن اسـت در واقـع عمر بـن حنظله صاحب کتاب بـوده؛ خوب دقـت کنیـد؛ ایـن حـد العلـم با حـد الواقع گاهـی با هـم مطابق نیسـت. در نهایـت آنچه به دسـت مـا رسـیده بـه صورت شـفاهی رسـیده اسـت. اگر در کتـاب رسـیده بـود در فهارس اصحـاب می‌آمد.

سـنی‌ها نمی‌تواننـد به ایـن دقت این کار کننـد. این کار ارزش حدیث ما را مشـخص می‌کند که مسـتقیماً از طرف امام نوشـته شـده و یا با یک واسـطه و یا از دو واسـطه گذشـته و بعد مکتـوب شـده اسـت. در بعضـی جاها به اعتقـاد ما احتمال خیلـی قوی وجـود دارد که عرض کتـاب صـورت گرفتـه اسـت. بعیـد اسـت کتابی که سـکونی به اسـم خـودش خدمـت امام صـادق﷿ عرضـه کـرده صحبت‌هـای امـام باشـد اما این نوشـتار را بـه امام عرضـه کرده و امـام فرموده‌اند مشـکلی ندارد.

■ اگـر ثابـت شـود که بیشـتر راویـان حدیث مـا راوی کتـاب بوده‌اند، نـه راوی حدیـث و از آنجـا کـه عـرف در پذیـرش ناقـل کتـاب نسـبت به ناقل شـفاهی تسـامح بیشـتری دارد؛ آیا می‌توان در حکم به توثیق آن توسـعه بیشـتری قائل شد ؟

استاد: فهارس اصحاب ما از زاویه رجالی نوشـته شـده اسـت. اگر کسـی وارد شـود و به شـما کتابـی بدهـد، شـما از زاویه حجیـت نگاه نمی‌کنید چـون زاویه حجیت را دارد. مثـلاً رجال، شـرح‌حال افـراد از زاویـه حجیـت و وثاقت اسـت، چون می‌خواسـتند بـه روایاتش عمل کنند و بحـث بر سـر وظیفه دینی بوده اسـت.

غربی‌هـا ایـن همـه کتـاب در فهرسـت نوشـته‌اند امـا هیچ‌کـدام مانند نجاشـی ننوشـته‌اند. غربی‌هـا در بحث‌هـای فهرسـتی، نسخه‌شناسـی، ارزش کتـاب و ترجمـه کتـاب زحمـت کشـیده‌اند امـا آنهـا هیچ وقت کتـاب را از زاویـه حجّیت و تعبّد بحث نکرده‌اند. نجاشـی برای ایـن می‌نویسـد کـه ما بـه این روایت عمـل کنیم یا نکنیم و در حقیقت فهرسـت ما و اسـناد اهل سـنت هـر دو یک زاویـه دارند.

مـا یـک اصطـلاح «تراجم» داریم؛ شـرح احوال زراره ماننـد زمان آمدن و مـردن را اصطلاحاً تراجـم می‌گوینـد اما از لحـاظ دیگر مانند اینکه از امـام باقر یا از امام صـادق﷿ نقل می‌کند، کـدام را قبـول کنیم؟ نقل کدام شـاگرد او را قبـول کنیم؟ دو نوع بحث بـه وجود می‌آید؛ یک دفعـه به‌عنـوان راوی و دیگـری به‌عنوان نوشـتار. بحث از راوی می‌شـود «رجـال» و بحث از نوشـتار «فهرسـت» اسـت. پـس هـر دو از یک زاویه اسـت و فرقـی نمی‌کند. هفـت تا علم در اینجـا مطـرح اسـت که با هم تفـاوت دارند؛ علم صحابه، انسـاب، رجال، فهرسـت، تراجم، تاریـخ و سـیره که منافاتی با هـم ندارد.

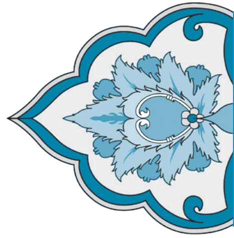
پـس ایـن سـؤال شـما این‌طـور نیسـت کـه یـک نفر بـا کتابـی وارد شـود بعـد بگوییـم آقا چـه‌کارش کنیـم؟ آیـا این کتـاب را گرفته و به‌عنوان حجـت قرار دهیم؟ اگر هم آن شـخص کتـاب را از یـک راوی ماننـد جمیـل نقـل کرده به‌عنـوان حجتی بینـه و بین الله نقـل کرده اسـت و زاویـه بحـث یکـی اسـت. پـس در بحث فهرسـتی ما این‌گونه نیسـت کـه یک نفر کتابـی بیـاورد البتـه گاهـی این‌گونـه بـوده؛ لـذا قبـول نمی‌کردند می‌گفتنـد این کتـاب (لم یسـقط)، (وجـد هـذا الکتـاب)، یا زیـر زمین بوده یا (اشـتری من الثـوب)؛ اینها را در فهرسـت نوشـته‌اند تـا بیـن کتاب‌هـا فـرق بگذارند. تمام اینها بررسـی شـده اسـت امـا دید آقایـان در فهرسـت همـان نگاهی اسـت که در رجـال وجـود دارد؛ در رجـال روایت را به لحـاظ راوی و در فهرسـت به لحـاظ کتاب بررسـی می‌کنند.

■ مبنـای حدیثـی اصـول فقه روایـت «عَلَیْنَـا إِلْقَـاءُ الْأُصُـولِ وَ عَلَیْکُـمُ التَّفْرِیعُ»[5] اسـت؛ اما وقتـی کتاب‌های اصـول فقه را بررسـی می‌کنیم متوجه می‌شـویم که بـه مرور زمان از روایت خالی شـده‌اند. طبق برخی محاسـبات در رسـائل شـیخ انصـاری﷫ کمتـر از چهـل حدیث وجـود دارد. نظـر حضرتعالـی در این موضوع چیست ؟

استاد: اولاً، روایتی که فرمودید «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعُ» خیلی مجهول اسـت. اشـکال اساسـی در سـند این روایت همان جامع بزنطی اسـت. این روایت فقط در این کتاب آمـده؛ مگـر می‌شـود این روایـت مهم در هیـچ کتاب دیگـری نیامده باشـد؟! ثانیـاً، اصول از زمـان علامـه حلـی﷫ مشـهور شـد و او نیز از سـنی‌ها گرفتـه بـود. وقتی کـه اخباری‌ها به اصـول علامه حمله کردند؛ ملا محمدامین اسـترآبادی سـعی کـرد دقیقاً ابحاث اصـول را در «الفوائـد المدنیّـه» یکجـا بیـاورد و ردّ کند. بعد هم سـعی کرده خیلی از مسـائل را بـه روایات اسـتعانه کنـد. ایـن راه، نـزد اخباری‌هـا رواج پیـدا کـرد مانند مرحوم عبدالله شـبّر کـه اصول اصلـی‌اش را از روایـت آورده و چیـزی خارج از آن نیاورده اسـت. البته بعد از شـیخ انصاری﷫ سـعی شـده کـه در اصول یـک مقـداری روایات بیاید امـا ایـن را باید قبول کنیـم که اصول مـا کمبـود دارد و آیات و روایات آن زیاد نیسـت.

■ آیا حدیث باید وارد اصول فقه شود؟

استاد: بلـه؛ نکتـه اساسـی ایـن اسـت کـه هیـچ وقـت مـا بـه حدیـث از زاویـه فقهـی نـگاه نکرده‌ایـم. حدیـث در تمـام معـارف دینـی تاثیرگـذار اسـت و معیـار حجیّـت حدیـث در همـه علـوم یکـی اسـت. اینکـه حدیـث و معـارف دینـی را سـه بخـش کنیـم و بگوییـم مثـلاً در اصـول عقاید بایـد علـم و یقیـن باشـد؛ در الزامـات فقه، حجـت کافی اسـت و در غیـر الزامیّـات -چـه اخلاقیـات و چـه مسـتحبات- خبـر ضعیـف هـم کفایـت می‌کنـد، بـه نظـر مـا تمـام نیسـت. بلکـه از معـارف گرفتـه تـا اخـلاق و کیفیـت کفـش پوشـیدن، تاریـخ، تفسـیر و حتـی اسـتناد یـک مطلب به مصـادر یهـودی و مسـیحی هم سـند می‌خواهـد و فرقـی نمی‌کنـد. خبـر، خبـر اسـت و فرقـی نمی‌کنـد؛ علـم منقـول مـا بایـد منبـع خـود ارتبـاط داشـته باشـد؛ فـرق بیـن حـق و باطـل چهار انگشـت اسـت؛ ایـن علـم منقـول مـا کـه از راه سـمع می‌آیـد بایـد بصـری‌اش کنیـم؛ ایـن گفتارهـا را دیدنـی کنیـم. فرقـی هـم نمی‌کنـد در اصـول و فقـه و کلام و ... همـه جـا ایـن حکـم جـاری هسـت. همان‌گونـه کـه حدیثـی را در موضـوع فقـه مثـلاً طهـارت یـا نجاسـت خمـر بررسـی می‌کنیـم؛ همیـن حدیـث «علینـا القـاء الاصـول علیکـم التفریع» را نیـز بایـد بررسـی می‌کنیـم؛ احادیثـی کـه در بـاب برائـت وارد شـده، همـه را بررسـی می‌کنیـم. مـا احادیـث احتیـاط را کـه حـدود ۶۰ حدیـث اسـت را در درس اصـول فقـه بررسـی کرده‌ایـم؛ بـاب حجیـت خبـر واحـد کـه حـدود ۹۰ روایـت داشـت از جامـع



نکته اساسی این است که هیچ وقت ما به حدیث از زاویه فقهی نگاه نکرده‌ایم. حدیث در تمام معارف دینی تاثیرگذار است و معیار حجیّت حدیث در همه علوم یکی است.

الاحادیث خوانده و بررسی کرده‌ایم. متن، مصدر، سند و دلالتشان را با حوصله یکی‌یکی خوانده‌ایم. انصافاً حدیث اهل‌بیت(ع) ثروت بزرگی است.

■ آیا راهی برای پذیرش برخی از روایات اهل سنت وجود دارد؟

استاد: محمد بن مسلم خدمت امام صادق(ع) عرض می‌کند افرادی که برخی افراد ثقه از رسول‌الله احادیثی نقل می‌کنند که مخالف کلام شماست. حضرت می‌فرمایند:

إِنَّ الْحَدِيثَ يُنْسَخُ كَمَا يُنْسَخُ الْقُرْآن

یعنی مطلبی که از رسول خدا نقل کرده درست است اما مثلاً این روایت مربوط به سال پنجم هجرت بوده و رسول‌الله در سال هشتم، خلافش را فرموده و آن را نسخ کرده‌اند و اینها از نسخش خبر ندارند. این نشان می‌دهد که اصل قبول کلام آنها مسلّم است؛ لذا ما تعدادی از روایات آنها را که ممکن است در مصادر درجه دو و سه باشد می‌پذیریم اما ممکن است روایتی در منابع درجه یک آنها مانند کتاب بخاری باشد و نتوانیم قبول کنیم.

■ یک جوّ قرآن‌گرایی به وجود آمده که فکر می‌کنند باید به حدیث حمله کنند و آن را کنار بزنند. بعضی هم پیش‌بینی می‌کنند که وسعت زیادی پیدا کند. نظر حضرتعالی دراین‌باره چیست؟

استاد: قرآن‌گرایی وجود دارد؛ الآن هم عده‌ای در آن تندروی می‌کنند مثلاً می‌گویند نماز پنج‌گانه واجب نیست چراکه در قرآن آمده:

أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ[۶]

با استناد به این آیه می‌گویند چون پنج تا نماز در قرآن نیامده لذا به جای آن، سه نماز صبح، ظهر و عشاء را می‌خوانند. این را مثال زدم تا بقیه جاها را حساب کنید. بدجوری به قرآن‌گرایی افتاده‌اند. اصلاً شریعت را به هم می‌ریزد و چیز درستی باقی نمی‌ماند. بینی و بین الله این تفکر خیلی مشکلات دارد.

■ نگاهی وجود دارد مبنی بر اینکه قرآن اصل است و حدیث فرع آن و در سایه آن تفسیر می‌شود. دیدگاه شما در این موضوع چگونه است؟

استاد: اینها بحث‌هایی است که در روایات آمده است که احادیث مطابق با قرآن را قبول کنیم و احادیث مخالف را قبول نکنیم. روایات ما دارای روح و مضمون قرآنی است اما در دقیق بودن این ضابطه و معیار خوب باید دقت شود. این مطلب که خبر ثقه کلاً حجت است و اگر ثقه بود باید قبول کرد و اگر ثقه نبود نباید قبول کرد. مورد پذیرش عقلاء نیست. بلکه عقلاء اجمالاً به خبر ثقه عمل می‌کنند و این ضابطه آن‌قدر دقیق نیست.

این تعریف برای خبر، اجمالی است نه دقت، نه مرزبندی، همین که اجمالاً روح خبر، روح قرآنی باشد و مضمون آن مضمون قرآن و سنت باشد کفایت می‌کند بلکه قمی‌ها بالاتر از این را قبول داشتند که مضمون روایت مضمونی باشد که در مکتب اهل‌بیت(ع) و تشیع باشد. لذا مجموعه قراین –چه قراین صدور و چه قراین مسموع– را به طور طبیعی به سه دسته تقسیم می‌کنیم:

اول: قراین عقلی؛ یعنی با شواهد تاریخی، عقل انسان و تاریخ سازگار باشد و حکم غیرطبیعی نباشد.

دوم: شواهد دینی؛ یعنی شواهد اسلامی مانند قرآن و سنت عام رسول خدا(ص)؛ شواهد گاهی به زمان رسول خدا و گاهی به اهل صحابه، تابعین و فقها برمی‌گردد.

سوم: شواهد مذهب.

ما می‌گوییم موافقت کتاب و سنت یکی از شواهد است. شاهد، مثل دلیل نیست که دقیق باشد بلکه دلیل دقیق است. البته آقای خویی می‌گوید ما شاهد نداریم و سیره عقلا را دلیل می‌داند که بنا بر آن خبر ثقه حجت است و خبر غیر ثقه هم حجت نیست. از روایات این معنا درنمی‌آید که موافقت کتاب و سنت را دلیل بگیریم، یعنی دقیقاً محاسبه کنیم که موافق هست یا نیست اما از روایات این مطلب درمی‌آید که موافقت کتاب و سنت اجمالاً شاهد است. آنچه در ذهنتان هست، مرزبندی است. این مطابقت با کتاب، مرز نیست بلکه شاهد است؛ یعنی مطابق با روح کتاب و روح سنت باشد و از حرف‌های اهل کتاب و مسیحی‌ها و یهودی‌ها و بنی‌اسرائیلیات خالی باشد. مثلاً خیلی جاها به خبر ثقه عمل می‌کنیم اما مرز نیست. بعضی جاها یک ثقه می‌آید و یک مطلبی را بیان می‌کند اما ما می‌دانیم اشتباه نقل شده و قبول نمی‌کنیم. این‌طور نیست که تا ثقه بود چشممان را ببندیم و تمام شد. فرق بین مرز و شاهد در همین‌جاست. در بررسی روایات مخالف کتاب، آخرین نتیجه‌ای که به ذهنمان رسید این است که مرزبندی نیست بلکه شاهد است.

■ بعضی‌ها برای نپذیرفتن روایات اهل سنت به حدیث «فَإِنَّ مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ فَفِيهِ الرَّشَادُ»[۷] تمسک کرده و به صورت مطلق همه احادیث آنها را ردّ می‌کنند. نظر حضرتعالی در این‌باره چیست؟

استاد: این عبارت که رشد در مخالفت با عامه است در روایت عمر بن حنظله است و آن شرح مفصلی دارد. این شخص اهل کوفه است و تفکر امیرالمؤمنین(ع) حتی بین اهل سنت کوفه رایج بوده است. الآن در بین اهل سنت به مکتب کوفه، مکتب عبدالله بن مسعود و علی ابن ابی‌طالب(ع) گفته می‌شود. در این روایت امام(ع) می‌فرمایند که این سنی‌ها کلمات علی بن ابی‌طالب(ع) را دیدند و خلافش را اخذ کردند. البته این مرز نیست یعنی بعضی موارد را در کوفه می‌بینید که با امیرالمؤمنین(ع) عمداً مخالفت می‌کنند و همه موارد را شامل نمی‌شود. اصلاً روایت عمر بن حنظله در مقام بیان مقوّمات حجّیت است نه مرجّحات احدی‌الحجتین؛ ما توضیح مفصّلی برای این روایات داده‌ایم که اینجا جایش نیست.

■ فرمودید که به خاطر عدم نیاز، بحث رجال در شیعه خیلی دیرتر از اهل سنت شروع شد. شیعه در درایه یا مصطلح‌الحدیث چگونه عمل کرده است؟

استاد: درایه هم بعداً آمد که شهید ثانی(ره) از روی حرف‌های سنی‌ها نوشت. البته پسرش «صاحب معالم» در مقدمات دوازده‌گانه کتاب «منتقی الجمان» به مسائل حدیث، رجال و قواعد کلی پرداخته که این مطالب خیلی شیعی است. انصافاً مقدمات ایشان بیشتر به شیعه نزدیک است اما درایه پدرش، سنی‌تر است.

■ در زمان حاضر ضرورتی برای تدوین یک درایه شیعی وجود دارد؟

استاد: این اصطلاحات به درد شیعه نمی‌خورد. شهید ثانی و پسرش حدیث را به چهار دسته صحیح، حسن، موثق و ضعیف تقسیم کرده‌اند که با حدیث ما نمی‌سازد. این اواخر که در درس آقای خویی(ره) بودیم خیلی وقت‌ها از اصطلاح معتبر و غیر معتبر استفاده می‌کردند و حدیث را به چهار دسته تقسیم نمی‌کردند. بعضی‌ها بعد از مرحوم علامه قوی را هم اضافه کرده و حدیث را به پنج دسته تقسیم کردند که هیچ دلیلی برای این تقسیمات چندگانه نداریم. تقسیمات بعدی مانند معلول، معزل، شاذّ و نادر و ... هم دلیل خاصی ندارند.

استاد: در پایان بحث از شما (رهنامه) که این فرصت را مهیّا کردید تشکر می‌کنم.

■ بنده از طرف مرکز تخصصی علوم حدیث و مجله رهنامه از حضرتعالی تشکر فراوان دارم و امیدوارم حوزه روز افزون از برکات علمی شما مستفیض شود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. الکافی، ج۱، ص۱۲۹.
۲. فهرست نجاشی، ص ۲۱۵، رقم۵۶۱ .
۳. حجرات، آیه۶.
۴. الکافی، ج۱، ص۱۲۹.
۵. وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۶۲.
۶. اسراء، آیه ۷۸.
۷. الکافی، ج۱، ص۱۷۱.





نگاه قدما به وثوق صدوری در اعتبارسنجی روایات

در گفت‌وگو با حجت الاسلام و المسلمین محمدکاظم رحمان‌ستایش*

اشاره

اینکه علوم حدیث در باب فقه مثلاً خوب و زود جواب می‌دهد، اما در باب تفسیر، تاریخ و کلام دچار مشکل می‌شود، به این دلیل است که زمام کار به دست اصولیان بوده و استفاده از اصول را در حوزه فقه، با همان مبانی اصولی، خوب درست کرده‌اند؛ اما در سایر علوم این‌طور نیست؛ در حالی که حدیث اقیانوس است؛ اقیانوسی که فراتر از اصول است. اصولِ یک فرع و حاشیه است، فقه یک حاشیه است و یکی از کاربردهای حدیث است، نه همه آن. متأسفانه علوم دیگر اصلاً دیده نشده‌اند و این مشکل جدی‌ای است که داریم. لازم است محققان جدید اصولی را برای فهم و ارزیابی حدیث ترسیم کنند که فقط به درد فقه نخورد.

---

* حجت الاسلام و المسلمین محمدکاظم رحمان‌ستایش استاد خارج رجال و محقق و مولف حوزوی است. کارکردهای نقل روایات اهل سنت در منابع شیعی با تکیه بر روایات تفسیری، آشنایی با کلیات علم رجال، قاموس الفاظ فقه شیعه و کتب رجال اهل سنت از جمله آثار ایشان است.



■ **با توجه به اینکه در رجال دو مبنای عمده وثوق صدوری و وثوق مخبری مطرح است لطفا نگاه وثوق صدوری که نگاه قدماست و کمتر در حوزه امروز شناخته شده است را معرفی کنید.**

استاد: لازمه اینکه وثوق صدوری ملاک قرار گیرد به صورت طبیعی این است که نظام اعتبار، نظام قراین باشد و از قرینه‌ها استفاده شود. به تعبیر ساده فارسی، قرینه یعنی همراه؛ یعنی چیزهایی که با حدیث یا موضوع مورد تحقیق همراه است و می‌تواند در ایجاد وثوق به ما کَمک کند. دانش‌های مختلف حدیثی و خلاصه هندسه علوم حدیث ـــ اعم از مسائل فقه الحدیث، درایه، رجال، نقد الحدیث و حتی تاریخ حدیث ـــ در مسیر اعتمادسازی برای حدیث هستند. در واقع هر کدام از شاخه‌های دانش حدیث قرینه‌هایی را به ما نشان می‌دهند که گاهی موجب اعتماد به حدیث می‌شوند و گاهی سلب اعتماد می‌کنند. قرینه‌ها می‌توانند تاریخی، فقه الحدیثی، رجالی، نقد الحدیثی یا از علوم مختلفی که در این زمینه مطرح‌اند باشند؛ بنابراین مبنای اعتبار قرینه‌ها و توجه به قرینه‌ها را همان مبنای حجیت می‌دانیم و براساس آن عمل می‌کنیم؛ اما درباره حجیت افراد، یعنی قرینه‌های جزیی، گذشته از ملاک‌های کلی دیگر ملاکی نداریم. در معیار وثوق و اعتمادسازی، نقش قرینه‌ها یکسانٍ نیست و نمی‌توانیم بگوییم قرینه‌ها استاندارد دارند؛ مثلاً نمی‌توانیم بگوییم این قرینه بیست درجه، قرینه دیگر ده درجه و قرینه سوم پنجاه درجه زاویه دارند. در نهایت و هنگام جمع‌بندی می‌توانیم به کارآیی اینها توجه کنیم. ممکن است قرینه‌ای در یک مورد درجه‌اش بالا باشد و در موردی دیگر، درجه پایینی داشته باشد. اینها متفاوت است.

■ **این بحث مجموعه قراین چیست؟**

استاد: این مجموعه قراین در چند جا محل توجه است. در درایه در بحث تقسیم‌بندی اخبار، خبر را به خبر متواتر و واحد و خبر واحد را نیز گاهی به خبر واحد محفوف به قرینه و خبر واحد محض تقسیم می‌کنند؛ در اینجا بحث قراین به صورت جدی مطرح می‌شود. همچنین در رجال بحث قراین مطرح می‌شود. در تاریخ و فقه الحدیث نیز پس از کشف مراد استعمالی، وقتی به سراغ مراد جدی می‌روند بحث قراین مطرح می‌شود. در نقد الحدیث و سایر علوم نیز همین‌طور است. هیچ شاخه‌ای از علوم حدیث نیست، مگر اینکه توجه به قراین در آن مطرح است. این قراین چیست؟ در بحث حدیث ـــ که الان هم شاید اساتید مقداری در بیان قراین اختلاف داشته باشند ـــ برخی قراین متنی را مطرح می‌کنند، برخی قراین سندی را، برخی قراین صدور اعم از سند و متن را و برخی قراین ترجیح را؛ اینها اقسام مختلف قراین هستند. گاهی خَلط رخ می‌دهد؛ برای مثال می‌بینیم که برخی از اساتید خبر محفوف به قراین را خبری می‌دانند که مطابق با آیات قرآن، سنت، عقل یا اجماع باشد؛ اما اشتباه بزرگ در اینجا این است که قراینی از این دست، قراینی‌اند که محتوا را تأیید یا حداکثر تصحیح می‌کنند. توضیح آن این است که در این مسئله مغالطه‌ای اتفاق می‌افتد که در واژه عربی مطرح می‌شود. وقتی که گفته می‌شود: منظور از حدیثِ صحیح این است که متن حدیث با قرآن مطابقت داشته باشد؛ این صحیح در برابر بطلان است و ترجمه فارسی آن درست در برابر نادرست است؛ اما در علم درایه حدیث به صحیح، حسن، موثق و ضعیف تقسیم می‌شود که با صحیح به معنای «درست» متفاوت است. در عربی به هر دو صحیح می‌گویند؛ اما یکی، صحیح در برابر بطلان است و صحیح دیگر در برابر موثق و ضعیف و حسن. شیخ طوسی در العدة در فصلی با عنوان «فصل فی القرائن التی تدل علی صحّة متضمّن الاخبار» عنوان کرده است و بیان کرده است که متضمّن یا محتوا درست است و صحت را در مقابل بطلان به کار می‌برد و متذکر می‌شود که ممکن است مضمون روایتی با قرآن بخواند، اما خبر ساختگی باشد؛ یعنی حرف درستی که انتسابش به معصوم درست نیست. به شکل مزاح عرض می‌کنم برای مثال قال الصادق دو دو تا چهار تا؛ این سخن درست است، اما «قال الصادق»ش درست نیست. این‌گونه موارد به‌عنوان قراین مطرح می‌شوند؛ اما اینها قراین اعتبار، صحت و صدور نیستند، بلکه قراین درستی مطلب‌اند. همان‌طور که شیخ گفته، این اشتباهی است کَه گاه اِتفاق می‌افتد.

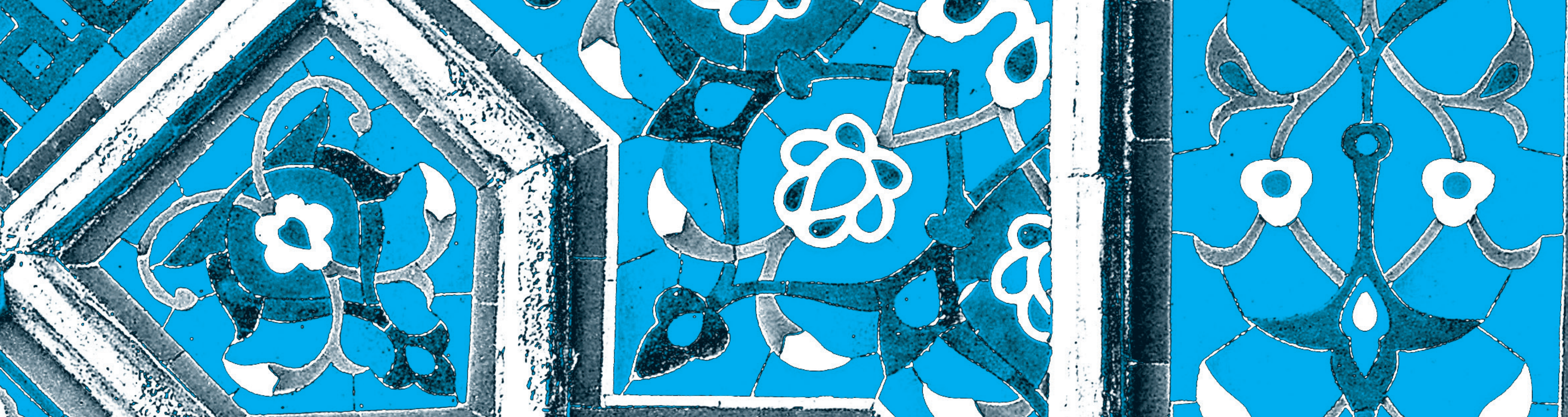
معنای قراین صدور روایت نیز الزاماً این نیست که صددرصد محتوای روایت درست است؛ اینها با یکدیگر متفاوت‌اند. منظور از قراین در اینجا قراین صحت صدور از معصوم﷣ است که از این جهت قراین متعددی داریم. قبل از اینکه از این قراین استفاده کنیم، باید جایگاه هریک را بلد باشیم. بزرگان ما بحث قراین را شاید به اجمال مطرح کرده بودند؛ ولی مرحوم شیخ بهایی یا مرحوم شیخ حسن، نوه شهید ثانی که به صاحب *معالم* مشهور است، در مقدمه *منتقی الجمال*، قراین را مطرح یا حدودش را کشف کرده‌اند. درست در دوره متصل به آنان، مرحوم شیخ حر در *وسائل الشیعه* و *فوائد طوسیه* به این مطالب اشاره کرده است. پس از آنان نیز مرحوم بهبهانی در *الفوائد الحائریه* قراینی را که اصولیان می‌توانند هم‌زبان با اخباری‌ها باشند و مطرح کنند، بیان کرده است؛ دیگران بر سر سفره اینان نشسته‌اند. در مجموع قراین را باید به سه گروه دسته‌بندی کنیم: قراین صدوری، قراین محتوایی و قراین ترجیح. وثاقت مخبر مهم‌ترین قرینه صدوری است. حدیثی که در کتاب‌های روایی نقل شده دارای سند و متن است و منظور از قرینه، هر چیزی است که در حدیث به صراحت ذکر نشده باشد؛ برای مثال وثاقت ابن‌ابی‌عمیر که در این سند ذکر شده، قرینه حساب می‌شود؛ تمام نکاتی که در مورد متن آن روایت است نیز قرینه است. قرینه می‌تواند از علم رجال، حدیث، تاریخ حدیث یا هر جای دیگری کسب شود. شهرت نقل، شهرت عمل و امثال اینها از قراین صدوری‌اند. بِه نظر من تمام این قراین منشأ عقلایی دارند یا تماماً با توجیه آمده‌اند و اگر افراد، کمی در این موارد دقت کنند، حقیقتشان را لمس می‌کنند. اگر درباره آنها فکر کنند و آنها را عینی کنند، به آن می‌رسند.

خیلی‌ها در وهله اول فرقی بین شهرت نقل و شایعه نمی‌گذارند. من برای دانشجویانم یا طلاب این‌طور تحلیل می‌کنم که من امروز مطلبی می‌گویم و از ده نفر کلاس، هفت نفر آن را یادداشت می‌کنند. در جلسه بعد یکی از عزیزان به من اعتراض می‌کند که شما جلسه پیش این را گفتید و تحقیق کردیم درست نیست. اگر یک نفر به من اعتراض کند، من می‌گویم درست متوجه نشدی و مطالعه نکردی؛ اما اگر چند نفر از هفت نفر بگویند که ما همین را نوشته‌ایم، آیا می‌توانم بگویم غلط نوشتی یا درست متوجه نشدی؟ نه، دیگر نمی‌توانم چنین بگویم؛ زیرا نوعی اطمینان و اعتماد ایجاد می‌شود که من



می‌توانیم چهار خاستگاه برای قراین در نظر بگیریم: سند، متن، منبع و برخی از مسائل جانبی. با بررسی سند و رجال و طبقات در علم رجال، قراینی برای صدور و اطمینان به راویان به دست می‌آید.





جلسه قبل این حرف را زده‌ام. همین مسئله در باب شهرت نقل هم مطرح است؛ گاهی شهرت نقل امروزی را می‌گوییم که از روی دست هم می‌نویسند، این اشتباهی ندارد. در صدر اول اگر کسانی که هم‌طبقه هستند، کسانی که از منابع متعدد استفاده می‌کنند نه از یکدیگر، مطلبی را نوشته باشند معلوم می‌شود که وجود حدیث و تکرار حدیث در اصول متعدد است. فرض ما این است که اصول از روی هم نوشته نشده‌اند و اگر این مبنا در تفسیر اصل درست باشد، طبیعتا همان‌گونه می‌شود که مثال زدم؛ در جایی که افراد متعدد شنیده‌اند، آیا می‌توانیم بگوییم که اشتباه شنیده‌اند؟ در برخی موارد نیز مسئله فقاهت و علم کسانی که شنیده‌اند مطرح است؛ به تعبیری، بعضی اوقات کیفیت جای کمّیت را می‌گیرد. اگر درباره یک مسئله فقهی، صد طلبه رساله و پایان‌نامه بنویسند، ارزش یک فتوای نیم‌سطری برخی از مراجع را ندارد. کیفیت جای کمّیت را گرفته و نیم سطر اقوی از صد رساله است و آن ارزش و کارکرد را دارد.

یکی از قراین که مرحوم شیخ بهایی نقل می‌کند، وجود حدیث در یک اصل از اصحاب اجماع یا کسانی است که بر عمل به روایتشان اتفاق است؛ اما آن اصل باید معروف الانتساب باشد، یعنی در انتسابش شک نباشد. گفته ابن‌ابی‌عمیر به اندازه صد راوی دیگر اثر و ارزش دارد. اینها قراین صدوری‌اند؛ یعنی به لحاظی برای ما اطمینان‌بخش صدور روایت‌اند. باید این نکته را تذکر داد که صدور حدیث به معنای حجیت آن نیست. در باب جهت صدور این بحث را داریم. آیا حدیث تقیه‌ای را می‌توانیم بگوییم صادر نشده است؟ نه، قطعاً امام گفته است؛ اما بحث بر سر این است که چرا گفته است؟ اگر صدور و قراین صدوری را احراز کردیم، باید ببینیم حدش چقدر است؟ حدش این است که امام آن را گفته است؛ اما آیا لازم است به آن عمل کنم؟ معلوم نیست. در کلمات قدما، به‌خصوص در قرن چهار و پنج مرحوم شیخ طوسی و سید مرتضی و دیگران، برخی از روایات را حجت می‌خوانند؛ ولی وجوب عمل به معنای صحت روایت نیست. گاهی نسبت بین صحت و وجوب عمل، عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی در مواردی صدور احراز شده، ولی عمل واجب نیست. گاهی نیز صدور احراز نمی‌شود؛ اما عمل به آن واجب است. این مسئله از مباحث ما خارج است. کارکرد این نوع قراین تا این حد است. مرحوم شیخ حر عاملی ۵ قرینه این‌گونه را از حدود ۲۲ قرینه‌ای که شمرده را در خاتمه *وسائل الشیعه* آورده است.

دسته دوم قراینی‌اند که در مقام صحت مضمونی به کار می‌روند؛ مثل همین معیاری که مشهور است و آن این که موافق قرآن باشد؛ البته ایشان تعبیر «صریح الدلاله» را آورده، اما مرحوم شهید صدر و امثال ایشان این صراحت دلالت را بحث و شرط نکرده‌اند؛ خود این مسئله محل بحث است. عرضه حدیث بر قرآن و موافقت حدیث با قرآن می‌تواند بحث درازدامنی باشد. با چه چیز قرآن باید بسازد؟ اگر عین متن حدیث در قرآن باشد که اصلاً نیازی به آن حدیث نیست؛ پس قطعاً منظور این نیست و باید دید منظور چیست، ظاهر آن است، تفسیر آن است یا روح آن؟ خود این مسئله می‌تواند محل بحث قرار گیرد؛ اما عجالتاً به نظر می‌رسد مراد از قراینی که در این دسته قرار می‌گیرند این باشد که با دلالت روشن قرآن بسازند. می‌توانیم بگوییم این مطلب، صحیح در برابر بطلان است، یعنی درست است و به لحاظ دینی ارزش آن را می‌پذیریم؛ اگرچه آن خبر ساختگی باشد، آن سخن را امام نگفته باشد، راوی از امام نشنیده باشد یا هر چیزی از این قسم که جعلی‌بودن درباره آن صادق باشد. در جعلی‌بودن همیشه لازم نیست که کسی حرف باطلی را بسازد، می‌تواند حرف خوبی را بسازد و نسبت بدهد. در این بحث هم فوایدی هست، به‌ویژه در مسائل اهل سنت که تبعیض‌های بسیاری انجام می‌شود. بخش زیادی از این تبعیض‌ها برای خوب جلوه دادن خودشان و روایاتشان است؛ یعنی می‌تواند مثبت‌گرا تفسیر شود و لزوماً منفی نیست. ما همیشه جنبه منفی احادیث موضوع را می‌بینیم که این حدیث می‌خواهد یک مسلک یا یک دین بسازد؛ این‌طور نیست. ممکن است اصل مطلب کسی دروغ نباشد و فقط برای اینکه خوب جلوه کند و خودش را بالا ببرد، آن مطلب را نقل کرده باشد.

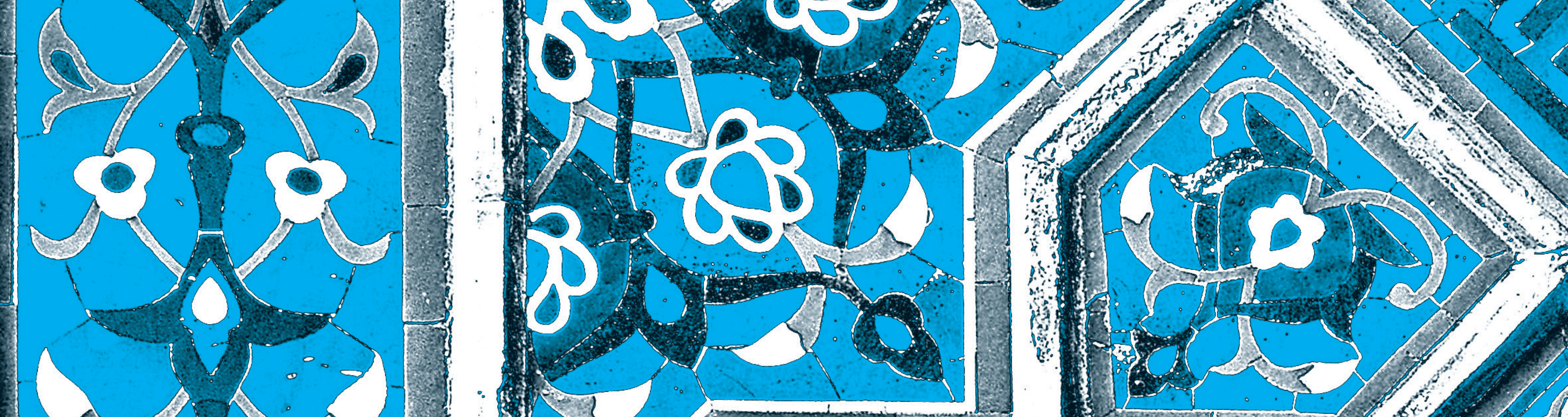
دسته سوم قراین در باب ترجیحات هستند. موافقت با کتاب و موافقت با سنت در اینجا مطرح است. موافقت در اینجا معیار است. این موافقت یک موافقت نسبی است، نه کلی؛ یعنی هر کدام از دو خبر متعارض موافقت بیشتری با کتاب و سنت دارد. برخی از افراد، علاوه بر موافقت با کتاب و سنت و مخالفت با قاضیان و حاکمان اهل سنت که در اصول فقه توسط اکثر فقها پذیرفته شده‌اند، مواردی مانند اخذ به أحدث و مانند این را اضافه می‌کنند. برای نمونه اخباری‌ها روی مسئله موافقت با احتیاط نظر دارند و اصولیان، علی‌رغم اینکه در کتاب‌های رسمی اصول فقه کمتر به آن تصریح شده است، بر موافقت با برائت تأکید می‌کنند؛ یعنی اصل را بر عدم تکلیف گذاشتن، نزد آنها مرجح می‌شود.

این نظام تقسیم، به لحاظ کارکرد قراین است؛ یعنی یک قرینه، صدور را اثبات می‌کند، یکی دیگر محتوا را تأیید می‌کند و دیگری ترجیح را. می‌توانیم قراین را به لحاظ دیگر نیز تقسیم کنیم؛ مثلا اینکه قراین از کجا می‌آیند و خاستگاهشان کجاست؟ می‌توانیم چهار خاستگاه برای قراین در نظر بگیریم: سند، متن، منبع و برخی از مسائل جانبی. با بررسی سند و رجال و طبقات در علم رجال، قراینی برای صدور و اطمینان به راویان به دست می‌آید. از متن روایت نیز می‌شود قرینه درآورد. قرینه‌ها هم مثبت هستند و هم منفی. مرحوم شهید صدر برای نمونه مواردی از قرینه منفی یک راوی را نام می‌برد، که نخّاس است؛ نخّاس یعنی برده‌فروش. این شخص از معصوم سؤال کرده است که «آیا می‌شود مادر و فرزندش را که به مادر وابسته است، یعنی در سنین حضانت است، جدا از هم بفروشیم؟». در اینجا یک مسئله داریم، که راوی است. در کتاب رجال، این روای ثقه است. مسئله دیگر متن روایت است که یک متن فقهی است. مسئله این است که نخّاس در این مسئله ذی‌نفع است. برای او مسئله است که مادر را با بچه بفروشد یا جدا بفروشد. شارع می‌گوید: حکمی که در متن هست را اعتبار کن؛ شهید صدر این مورد را آورده است.

■ این سؤال را خرمافروش که نمی‌پرسد، قاعدتاً برای برده‌فروش پیش می‌آید.

استاد: نه؛ ممکن است مشتری باشد. مثلاً تصور کنید کسی بچه ندارد و می‌خواهد خانمش که بچه‌دار نمی‌شود، لذت مادری را بچشد؛ می‌خواهد بچه این بی‌مادر را بگیرد. در عین حال، نظام قرینه‌ها هیچ وقت کلیت ندارد؛ یعنی نمی‌توانیم بگوییم با یک گل بهار می‌شود؟! بلکه با یک قرینه الزاماً همه چیز عوض نمی‌شود. این یک نکته و ملاک وثوق است که باید به آن برسد. اگر قرینه خوبی باشد می‌تواند در کنار سایر موارد قرار بگیرد، اگرنه بالطبع این جهت را مدنظر قرار نمی‌دهیم. در کلمات متعدد رجالیانی که کارهای شرح الحدیث کرده‌اند این شواهد را داریم. مثلا اگر در کلمات رجالی درباره کسی بگویند: یجوز ان یخرّج شاهداً، یعنی می‌شود روایت این شخص را به‌عنوان شاهد گرفت. حرف او می‌تواند قرینه باشد؛ اما نمی‌تواند دلیل باشد. شاهد هم تعریف خودش را دارد؛ قرینه موجود در متن نیز همین‌طور است.

مسئله دیگر منبع است. منبع بسیار مهم است. مسئله منبع به تاریخ حدیث برمی‌گردد؛ یعنی متأسفانه گاهی تصور می‌کنند که ما و این منابع در خلأ هستیم. تصور می‌کنند وقتی کتابی یک حدیث را نقل کرده است، من هستم و این حدیث و هیچ چیز در وسط نیست. گویا مؤلف هیچ‌کاره است و منابع این کتاب هیچ نقشی ندارند؛ اما این‌طور نیست. نمی‌توانید شخصیت شیخ صدوق و انگیزه تألیف *کتاب من لا یحضره الفقیه* را در نظر نگیرید. به نظر من نمی‌توانیم عبارتی را که حجت بَینی و بین ربی است و می‌گوید تمام این احادیث برگرفته از کتب مشهور معمول است نادیده بگیریم. روایات را از منابع معتبر گرفته و خودش هم فیلتر و معیارهایی داشته است. نگفته است که همه چیز را می‌آورم؛ خودش گفته که من مثل بقیه نیستم. معتمد، محول‌علیه و مشهور بودن را درباره منابعی از این دست در نظر بگیرید، دقت ویژه مؤلف نیز اضافه کنید و بعد به سراغ روایتی که نقل



کـرده برویـد. دیگـر نمی‌توانیـم بگوییـم کـه ایـن یک متن خـام اسـت کـه در اختیـار ما اسـت؛ نـه، بلکه حدیثی اسـت کـه مؤلـف روی آن کار کـرده و یـک سـری از مبانـی آن را پذیرفته است.

پـس از آن مؤلفـان تـا عصر حاضر، شـرح و تعلیقاتـی بر آن آثـار نوشـته شـده اسـت. در فقـه از آنهـا بحث شـده اسـت. بسـیاری از فقهـا دربـاره نفی و اثبـات خیلـی از روایات کتب اربعـه بحـث کرده‌اند؛ نمی‌توانیـم اینها را نادیـده بگیریم. این فکر بشـری است و ما در خلأ نیسـتیم؛ علائم را کار کرده‌ایم و در دوره خودمـان یـک چیـز دیگر داریم. غربال‌گری شـده، گزینش و پالایش شـده، تشـریح و تبیین و بسـط و کارهای متعـددی انجـام شـده اسـت. الان دربـاره هر حدیـث پرونده علمـی بزرگـی داریـم. بخـش زیـادی از اینهـا مربـوط بـه منابـع اسـت کـه در واقـع همـه اینهـا همـراه حدیث اسـت؛ از ایـن‌رو دربـاره ایـن مسـئله بحث‌هایـی شـده اسـت. برای مثـال، مرحـوم بروجـردی احادیـث کتـب اربعه را بـا احادیث

می‌گویـد از کجا آورده‌ای؟ جناب شـیخ کلینی شـما ایـن را از کجا آورده‌ای؟ می‌گوید من از اسـتادم شـنیدم، او از اسـتادش تـا می‌رسـد به معصـوم. قانـون «از کجـا آورده‌ای؟» در تمام تاریـخ، در تاریـخ مضاف مثـل تاریخ حدیث، جـواب می‌دهد. سـؤال محقـق امروز این اسـت کـه این حدیـث از کجا آمده اسـت؟ از کلینـی می‌پرسـند، می‌گویـد ایـن اسـت. از شـیخ طوسـی بپرسـند می‌گوید اول سـندها، غیر از علم اول مؤلف اسـت. می‌گوییم حـرف مؤلف را از کجـا آورده‌اید. محدثان به این مسـئله توجـه داشـته‌اند و می‌خواهند درباره مصادرشـان بـه قانـون «از کجـا آورده‌ای؟» جـواب بدهند. وافی مشـکل زیـادی نـدارد، چـون خـودش می‌گویـد منابعش کتـب اربعه اسـت. مرحـوم مجلسـی در *بحار* پنـج فصل مقدمـه دارد که از میـان آنها، یکی المصـادر و دیگری توثیق المصادر اسـت. مصـادرش را ارزیابـی می‌کنـد و می‌گویـد ایـن سـاختگی اسـت و آن درسـت اسـت. مرحـوم شـیخ حـر هـم در خاتمه دربـاره منابعـش صحبـت می‌کنـد و «از کجـا آورده‌ای؟» را

امتحـان می‌شـوند. این روایـت را اهل منبر زیـاد می‌خوانند و می‌گوینـد که نماز بایـد اول وقت باشـد. این را خیلی پیچیده نکنـم؛ این‌طـور اسـت که غُـلات نمـاز نمی‌خواندنـد و فقط تظاهـر می‌کردنـد و روایـت «شـیعتنا یمتحنـون فـی اوقات الصـلاه» فقـط بـه اصل خواندن نماز در وقت شـرعی اشـاره می‌کند نه بیشـتر.

■ **می‌توانیـم در روایـت اعتقـادی بگوییـم کـه یک دسـته قرینه وجـود دارد؟**

استاد: بلـه، در همیـن نکتـه یک مـورد را بگویـم. عبارتی را از کتـاب *کافـی* نقل شـده، روایتـی از امـام هـادی علیه‌السلام داریم کـه راوی می‌گویـد پیـش ایشـان رفتند و امام عسـکری علیه‌السلام حضـور داشـت. آن‌گاه امام حسـن عسـکری علیه‌السلام گریه کردند و حضـرت به امام عسـکری علیه‌السلام گفت: ناراحت نبـاش، خدا از طریـق تـو خلفی بـرای ما قـرار می‌دهـد. آیا امـام هادی علیه‌السلام در آن زمان که به امامت رسـید، اصلاً پسـری داشـته اسـت؟

معنای قراین صدور روایت نیز الزاماً این نیست که صددرصد محتوای روایت درست است؛ اینها با یکدیگر متفاوت‌اند. منظور از قراین در اینجا قراین صحت صدور از معصوم است که از این جهت قراین متعددی داریم.

سـایر متـون یکسـان نمی‌داننـد. این بحـث، اخباری‌گـری و قطعی‌الصدور بـودن و ماننـد اینها نیسـت. بحث این اسـت کـه کتـب اربعـه‌ای که متداول و مشـهور و در مجمـوع مورد عمـل شـیعه اسـت، با یک کتـاب گوشـه و کنـاری، حتی از خود شـیخ صـدوق مثل *خصال* شـیخ صدوق، یکی نیسـت. *خصال* شـیخ صدوق بـا مبانی خاص خـود او اسـت و روش و کارکـرد خـاص خـود را دارد. در نتیجـه نمی‌توانیـم اینها را یکسـان حسـاب کنیم. بنابراین خاسـتگاه سـوم برای قراین، منابع اسـت کـه اهمیت بسـیاری دارد.

■ **قراینـی کـه شـما بـه کار می‌بریـد، هر سـه نوع قرایـن را شـامل می‌شـود؟**

استاد: بلـه، آنهـا را از لحـاظ کارکـرد تقسـیم کرده‌ایـم و اینهـا نیـز خاسـتگاه و مبدأ پیدایـش قراین هسـتند. برخی از قرایـن، سـندی و برخـی متنی‌اند؛ مثلاً وقتی شـیخ طوسـی از طریـق مشـیخه اسـتفاده می‌کنـد، یک بحـث تلخیص و اختصـار اسـت تـا تکرار نکنـد؛ اما بحـث دیگری نیـز مطرح اسـت. در ایـن منابـع یـک قانـون تاریخـی برای ذکر سـند حاکـم اسـت و آن قانـون «از کجا آورده‌ای؟» اسـت. به همه

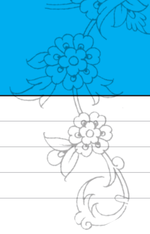
جـواب می‌دهد. مسـتدرک هم در خاتمه این مطالـب را دارد. محـدث باید تکلیفش را با این مسـائل مشـخص کند؛ حتی در بحـث سـند هم قصـه تاریخی اسـت و می‌خواهـد این را جـواب بدهـد. به هـر حال، منابع مهم اسـت و اعتبارسـنجی آنها نیز اهمیت دارد؛ خود این مسـئله، نوعی قرینه محسـوب می‌شود.

قرینـه سـوم قرینه‌هـای مـوردی اسـت کـه می‌تـوان گفت قرینه‌هـای متفرقـه یـا پراکنـده یـا جانبی‌انـد؛ بـرای مثـال در روایـت دارد کـه «انمـا شـیعتنا خرس»؛ یعنی شـیعیان ما گنگ‌انـد. خـرس جمـع اخرس اسـت. آیـا واقعاً می‌شـود آدم گنـگ باشـد؟ اگـر مقـداری دقت کنیـد، بـا توجه بـه قراین جانبـی مثـل وضعیـت فضـای صـدور و امثـال ایـن مـوارد، خیلـی راحـت می‌توانید ایـن را با مسـئله تقیه مرتبـط کنید. ایـن خـرس، خرس مطلق نیسـت، خـرس در مقامی اسـت که اشـاعه و افشـای سـرّ باشـد. این روایت را مرحوم کلینی در بـاب صمـت و در کنـار احادیث تقیـه آورده اسـت و کاملاً نشـان می‌دهـد که ایـن ارتبـاط وجـود دارد.

نمونه دیگر، این روایت در رجال کشـی اسـت: «انما شـیعتنا یمتحنون فی اوقات الصلاة»؛ یعنی شـیعیان ما در وقت نماز

متأسـفانه این آقا حسـاب نکـرده و تاریخ نخوانده اسـت؛ اگر شـروح را هـم می‌دیـد، کافـی بـود. از مـواردی این‌چنینـی برمی‌آیـد کـه بـرای کشـف قرینه‌هـای حدیـث در جوانـب مختلـف، نیـاز بـه تخصـص موضوعـی داریـم، یعنـی برای روایـت تاریخـی، اطلاعـات تاریخـی، بـرای روایـت کلامی، اطلاعـات کلامـی، بـرای روایـت قرآنـی، اطلاعـات قرآنی، بـرای روایت نجومـی، اطلاعات نجومـی و به همین ترتیب.

یکـی از بحث‌هـا، ارتبـاط بین فقـه الحدیث سـنتی با علوم جدیـد اسـت کـه شـامل مسـائل متعـددی می‌شـود. گاهی کلماتـی در روایـات هسـت که واضح نیسـت؛ بـرای مثال در روایتـی داریـم که حضـرت عقد الانعـام کردند. عقـد الانعام نوعـی حسـاب بوده اسـت؛ هر کـدام از بندها یک عـدد بوده و بـا اینهـا جمـع می‌زدند. انگشـت یک عدد و آنهـا یک عدد بوده‌انـد. مترجمان خیلی وقت‌ها دچار مشـکل شـده‌اند. اینها قرینه‌هـای مـوردی و کارگشـایی هسـتند کـه می‌تواننـد از علوم و مسـائل متعدد مانند تاریخی و کلامی اسـتفاده کنند. بـه لحـاظ خاسـتگاه می‌توانیـم مجموعـه قرایـن را این‌گونه تنظیـم کنیـم؛ ولـی واقعیـت این اسـت کـه هنـوز مطالعات جامعـی کـه این مـوارد را گرد آورده باشـد، کم اسـت. شـاید



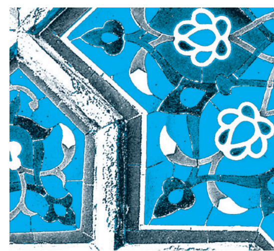


مشکل جدی ما در استفاده درست از نظام قرینه‌ها، مشکل آموزشی است؛ یعنی نمی‌توانیم قراین را به شکل منضبط و روشمند آموزش بدهیم.



مرحوم وحید بیشترین و عمیق‌ترین دقت‌ها را در این کار کرده باشد؛ بخشی از آثار ایشان تجدید آثار مثل شیخ و اینها است. شاید اگر برخی از کسانی که با وحید برخورد می‌کنند، کتاب‌هایش را بردارند، این سؤال برایشان ایجاد شود که وحید چه کاری کرده غیر از اینکه عین حرف‌های شیخ طوسی و اینها را در باب اجتهاد و اخبار نقل کرده است؛ اما نکته این است که او این کار را در موقعیت خاص انجام می‌دهد؛ یعنی به تعبیر درست، او مجدد مذهب است، مجدد اصول و قواعد است و با این تجدید اعتدال را درست کرده است.

مشکل جدی ما در استفاده درست از نظام قرینه‌ها، مشکل آموزشی است؛ یعنی نمی‌توانیم قراین را به شکل منضبط و روشمند آموزش بدهیم. در حوزه فقه که بحث می‌کردیم به این نتیجه رسیدیم که فقه و روش اجتهاد مرحوم خویی سختی‌های خودش را دارد؛ اما خیلی روشمند است. صغری و کبری دارد. بسیار جمع و جور است و خیلی زود نتیجه می‌دهد؛ در حالی که این نظام این‌طور نیست. در درس اجتهاد و تقلید، وقتی شرایط مجتهد را در فقه آقای خویی و فقه مثل مرحوم امام و آقای بروجردی نگاه کنید، خیلی تفاوت می‌کند. در فقه، مرحوم خویی می‌گوید: باید اصول را به‌عنوان کبری و رجال را به‌عنوان صغری بلد باشی؛ یعنی شرایط اجتهاد بیشتر از این دو تا نیست، فقط کلاسیکش کرده‌اند و برایش اسم گذاشته‌اند؛ اما اگر اجتهاد و تقلید امام را بخوانید ده بیست مورد، از جمله آشنایی با محاورات عرفی و آشنایی با اجماعات، مطرح می‌شود. اینها نشانگر این است که نگاه یک طرف به قضایا قرینه‌ای است و طرف دیگر چنین نیست.



■ یکی از دلایلی که تشخیص سندی بیشتر مورد اقبال است این است که حدود و ثغورش مشخص است و سهل الوصول است؛ ولی وثوق صدوری و قراین به شکل منضبط در جایی مشخص نشده است. یک دلیلش نیز این است که در روایات متفاوت قراین متفاوتی وجود دارد.

استاد: این جهت که فرمودید یک واقعیت است. یک جهت دیگر نیز این است که حدیث ما به دست اصولی‌ها افتاده است؛ یعنی آن فکر حاکم است. برای مثال تعریف سنت را ببینید. آنچه که مشهور است قول و فعل و تقریر معصوم است؛ اما آیا در کتب حدیثی نیز همین است؟ آنچه که درباره افعال غیراختیاری معصوم است، مثل مردن، چیست؟ راوی می‌گوید فلان امام فلان وقت مرد. این سخن، قول معصوم نیست، فعل اختیاری و تقریر هم نیست؛ اما در کتب حدیثی ما هست. شمایل ائمه، مثل اینکه قدشان بلند بوده یا کوتاه، چاق بوده یا لاغر و امثال اینها در روایات وجود دارد. این مواردی که روات گزارش کرده‌اند، سنت است یا نه؟ به اعتقاد ما اینها سنت است. سنت از دیدگاه محدثان با سنت از دیدگاه اصولیان فرق می‌کند. در باب اختلاف حدیث هم تا اختلاف حدیث مطرح می‌شود، می‌گویند همان تعارض است؛ اما در روایات اصلاً کلمه تعارض نداریم. یک روایت هم نداریم که در آن کلمه تعارض باشد، بلکه اختلاف عنوان شده است، مختلفَین. دایره اختلاف بسیار وسیع‌تر از تعارض است. در بحث تعارض می‌گویند بین مثبِتین تعارض هست یا نیست؛ اما در باب اختلاف دو چیز می‌توانند مثبِت باشند و با هم اختلاف هم داشته باشند، یعنی عین هم نباشند. در این موارد باید چه کنیم؟ موارد بسیاری هست که کاملاً با یکدیگر متفاوت‌اند. اینکه علوم حدیث در باب فقه مثلاً خوب و زود جواب می‌دهد، اما در باب تفسیر، تاریخ و کلام دچار مشکل می‌شود، به این دلیل است که زمام کار به دست اصولیان بوده و استفاده از اصول را در حوزه فقه، با همان مبانی اصولی، خوب درست کرده‌اند؛ اما در سایر علوم این‌طور نیست؛ در حالی که حدیث اقیانوس است؛ اقیانوسی که فراتر از اصول است. اصول یک فرع و حاشیه است، فقه یک حاشیه است و یکی از کاربردهای حدیث است، نه همه آن. متأسفانه علوم دیگر اصلاً دیده نشده‌اند و این مشکل جدی‌ای است که داریم. لازم است محققان جدید اصولی را برای فهم و ارزیابی حدیث ترسیم کنند که فقط به درد فقه نخورد.

■ اصولی که تمایل دارید در حدیث نوشته شود، بر پایه همین اصول فقه است یا چیز جدایی است؟

استاد: نه، خیلی وسیع‌تر و اعم از آن است. ممکن است مباحثی از آن به این اصول مربوط باشد و مباحثی نیز ممکن است مربوط نباشد؛ شاید مواردی در این طرف پررنگ باشد و در آن سو کم‌رنگ یا بالعکس.

■ یک مسئله خیلی ساده و در عین حال بسیار مهم وجود دارد که کمتر به آن توجه می‌شود و آن نسبت حدیث صحیح و حدیث حجت است. برخی تصور می‌کنند که عموم و خصوص مطلق یا مِن وجه است؛ اگر کسی این را بپذیرد، خودبه‌خود قائل به وثوق صدوری شده است.

استاد: من در رساله‌ای که نوشته‌ام، سیر تاریخی این مسئله را پیگیری کرده‌ام. علی‌رغم اینکه به دلایل مختلف، نما و ظهور وثوق مخبری زیاد بوده، برعکس است. اکثر بزرگان این‌گونه بوده‌اند، مانند مرحوم شیخ انصاری، مرحوم آخوند، صاحب جواهر و علامه حلی. محقق در *معارج الاصول* درباره پذیرش اخبار می‌گوید آنچه که اصحاب پذیرفته‌اند، من می‌پذیرم؛ اما برخی هم از آن طرف افتادند. یک عده وقتی می‌خواهند منهج قدما را بگویند، صحت مضمونی را می‌چسبند؛ در حالی که مرحوم شیخ در *عُده* می‌گوید وجدت الطائفه یعنی دیدم طایفه از قدیم الایام؛ یعنی راویان از نظر آنها، بین معتبرین و غیر معتبرین بوده است و این کتابهای رجال هم توسط آنها نوشته شده است به نظرم می‌رسد که اگر جمع بین این دو صحیح باشد. نفی مطلق قطعاً درست نیست؛ اما قرینه‌یابی است. مسئله وثوق روات قرینه بسیار مهمی است؛ یعنی وثوق صدوری‌ها هم ابتدا به سراغ سند می‌روند. آنان این مسئله را در نظر می‌گیرند؛ اما می‌گویند که فقط این نیست و باید جوانب دیگر مسئله را هم سنجید. از این رو در بحث اعراض مشهور است که «کلما ازداد صحه ازداد ضعفا»، یعنی هرچه این صحتش بالا برود شک‌برانگیزتر است. یعنی چیزی که قدما با آن تقیدشان به اخبار، آن را کنار گذاشتند هرچه سندش قوی‌تر باشد، بدتر و شک برانگیزتر است. این نسبت عکس دارد.

■ کتاب‌هایی که فرمودید قرینه‌ها را گرد آورده‌اند، کدام‌اند؟

استاد: شیخ بهایی در مقدمه *مشرق الشمسین* پنج قرینه را ذکر می‌کند و بین صحیح قدما و متأخران فرق می‌گذارد. مرحوم شیخ حسن در *منتقی الجمان* مطرح می‌کند. مرحوم محدث نوری در فایده هفتم مستدرک بحثی با عنوان «قاعده هفتم: اصحاب اجماع» درباره اصحاب اجماع دارد که در آن بحث می‌خواهد صحت تصحیح ما یصح را معنا کند. جالب است که می‌گوید اولین کسی که قائل به صحت مضمونی است کاظمی، صاحب *تکمله نقد و رجال* است. سپس عین عبارت او را می‌آورد و بعد مقداری با شیخ بهایی و شیخ حسن درمی‌افتد و می‌گوید باید این دو را محاکمه کرد که از کجا این حرف‌ها را می‌زنند و بحث‌های این‌طوری دارند.



۸۸

معرفی گروه حدیث جامعة‌المصطفی

در این مصاحبه گزارشی پیرامون پیشینه رشته‌های علوم حدیث در جامعة المصطفی العالمیه و هم اکنون را ارائه داده و اهداف، چشم‌اندازهای آموزشی و پژوهشی جامعة المصطفی در علوم حدیث را بیان می‌نماید و در ضمن آن ضرورت‌ها و زمینه‌های مستعدی که به خصوص در طلاب خارجی در مورد علوم حدیث وجود دارد را یادآوری و بیان می‌نماید.

۹۰

روش‌شناسی پژوهش در علوم حدیث

استاد ضمن برشمردن ویژگی‌های پژوهش در حدیث، به بیان نحوه پژوهش حدیثی از مسئله‌شناسی تا عرضه و تدوین برای پاسخگویی به نیازها و مسائل جامعه می‌پردازد. ایشان گفتگوی مشارکتی را روشی مطلوب در پژوهش‌های بین رشته‌ای دانسته و ضمن بررسی وضعیت پژوهش حدیث در حوزه‌های علمیه، آن را دچار رکود خوانده و دلایلی را برای این وضعیت بر می‌شمرند.

۹۵

برنامه مطالعاتی «حدیث‌خوانی روشمند»

در این نوشتار پس از بیان شاخصه‌های چگونگی گزینش یک متن مناسب، ضمن برشمردن ویژگی‌های یک طرح صحیح، طرحی کاربردی و روشمند برای مطالعه متون حدیثی ارایه شده است. این طرح در هفت بخش اصلی (هفت وادی) و چهل متن (چهل منزل) گزینش شده و برای مطالعه در حدود هزار ساعت در نظر گرفته شده است. به عبارت دیگر برای مطالعه هر کتاب یا احادیث گزینش شده تنها بیست و پنج ساعت وقت لازم است. علاقه‌مندان به حدیث‌خوانی با یک برنامه‌ریزی چهارساله می‌توانند با مطالعه این متون در شمار حدیث‌پژوهان قرار گیرند.

۱۰۴

در باب نظام و ساختار مطلوب آموزش حدیث در حوزه‌های علمیه

این گفتگو به بررسی و تحلیل تاریخی دانش حدیث و سطوح مختلف این نگاه تاریخی پرداخته و نگاه بنیادی و کلی به حدیث را عامل یافتن جایگاه حدیث در مجموعه علوم اسلامی می‌داند. در بخش بعدی این گفتگو مباحث مبنایی آموزش و پژوهش و ضرورت ایجاد یک نظام‌واره و منظومه حدیث که ارتباط آن با سایر علوم اسلامی روشن باشد، ارائه می‌شود. در بخش پایانی نیز نحوه آموزش، پیش‌زمینه‌هایی که باید برای این امر صورت گیرد و کارهایی که برای انس بیشتر طلاب با حدیث ضرورت دارد بیان می‌شود.

۱۰۸

حدیث‌خوانی و درک متون حدیثی

این گفتگو ابتدا اهمیت و جایگاه حدیث را بیان داشته، اشکالاتی را که در فهم صحیح از احادیث وجود دارد با ذکر نمونه‌هایی یادآور می‌شود. سپس قوام اندیشه و مسائلی بنیادی شیعه را در احادیث دانسته و توجه به تداوم و خواندن حدیث را رسالت شیعی می‌داند. در ادامه بازگشت به فرهنگ قدیمی حدیث‌خوانی را که علماء به آن پای‌بند بودند را یادآور شده و با شرح فواید علمی احادیث، نگاه درست و کار بر روی احادیث را موجب رسیدن به علوم بسیاری می‌داند.





معرفی گروه حدیث جامعة المصطفی

در گفت‌وگو با **حجت الاسلام و المسلمین محمد حسین بهرامی***

اشاره

... دنبـال ایـن هسـتیم که بـه نحوی دفـاع از مرزهـای اعتقادی شـیعه را، به‌خصـوص در حـوزه‌ای که مربـوط به حدیث می‌شـود، از تمرکـز در قـم خارج کنیم؛ یعنـی در هر منطقه جغرافیایی تشـکل‌هایی از افراد نخبه و خبره و دانشـمندان فاضلی کـه به‌خصوص در رشـته حدیـث، توانمنـدی لازم را دارند شـکل بگیرد و پایگاهی ایجاد شـود که از آنجا شـروع به نشـر و دفاع و فعالیـت کنند و قم به جـای اینکه مرکز آموزش و تولید ادبیات دفاع از تشـیع و ترویج تشـیع باشـد، تبدیـل به مرکز فرماندهی شـود و با تمرکز هدایتگری کلـی را انجام دهد. ان‌شـاءالله امید اسـت بـا عنایات حضرت حجـت به آن دسـت پیدا کنیم.

■ **لطفـا بفرماییـد در رشـته قـرآن و حدیـث جامعـه المصطفـی چـه فعالیت‌هایـی انجـام می‌شـود؟**

استاد: یکـی از مزایـا و نقـاط قـوت جامعـه المصطفـی، که بـا هدف تربیـت طلاب خارجـی تأسـیس شـده اسـت، نگاه تخصصـی به رشـته‌های علوم اسـلامی اسـت. برخـی از طلبه‌هـا، بـا توجـه بـه نیازهایـی کـه در مسـیر تبلیـغ و فعالیت‌هـای آینده طلبگی‌شـان دارنـد، بعد از یـک دوره دروس عمومی، رشـته‌های تخصصی را انتخاب می‌کننـد؛ در کنـار این رشـته‌ها، فقه و اصـول را نیز به صورت مسـتمر ادامه می‌دهند. یکـی از رشـته‌های المصطفی قرآن و حدیث اسـت. این رشـته در مراکـز دیگر وجود داشـت؛ امـا در المصطفـی، به مرور، رشـته‌های مختص به حدیث تعریـف و راه‌اندازی شـد و پـس از مـدت کوتاهی، گـروه قرآن و حدیث جامعة المصطفی به مدرسـه عالی قـرآن و حدیـث تبدیـل شـد. ایـن مدرسـه عالی متشـکل از چند گـروه اسـت: گروه تفسـیر و علـوم قـرآن، گروه قرائـات، گروه قرآن و علم و تأسـیس گـروه حدیث یکی از نوآوری‌هـای المصطفـی بـود. در مراکـز آموزشـی داخلـی به نـدرت رشـته‌ای را به حدیـث و مباحث حدیثـی اختصاص داده‌اند، مثل مرکز تخصصـی دارالحدیث و مرکز تخصصـی حدیـث که بـا این عنوان ایجاد شـده‌اند؛ امـا مراکز عمومی معمولاً رشـته حدیـث ندارنـد. فعالیت‌های گروه حدیث جامعة المصطفی در سـال ۱۳۶۸ آغاز شـد و در حال حاضر سـه رشـته حدیثی فعال دارد: رشـته ارشـد علوم حدیث، دکتری علوم حدیـث تطبیقـی و سـطح چهار علـوم حدیث تطبیقـی. در المصطفی پس از ارشـد یا همـان سـطح سـه، بـه دو روش تحصیـلات عالـی ادامـه می‌یابـد، روش دکتری که منطبق بر ضوابط وزارت علوم و آموزش عالی اسـت و دیگری سـطح چهار که مشـابه دکتری و در همان سـطح اسـت، بـا این تفاوت کـه در روش دوم، نوع درس‌ها گرایش سـنتی و حوزوی بیشـتری دارد و بر متن‌خوانی بیشـتر تأکید می‌شـود. تاکنون در این سـه رشـته حدود دویسـت نفر تحصیل نموده‌اند. حدود ۱۵۰ نفر در مقطع ارشد، حدود بیسـت نفر در دکتری و همین تعداد در سـطح چهار مشـغول به تحصیل شـدند. تا به حال شـش نفر از دوسـتان دکتری و حدود هشـتاد نفر از طلاب ارشـد فارغ‌التحصیل شـده‌اند و بقیـه بـه تحصیل مشـغول‌اند. در هیئت علمی این رشـته‌ها نیـز در خدمت

---

* حجـت الاسـلام و المسـلمین محمـد حسـین بهرامـی، دانش‌آموختـه و محقـق حـوزوی، عضو هیئت علمـی و مدیر گروه علـوم حدیث در مدرسـه عالی قـرآن و حدیث، مجتمـع آمـوزش عالـی امـام خمینی، جامعه المصطفی و مدیر مسـئول مجله علوم حدیث تطبیقی اسـت. ایشـان اکنون مسـئول فنـاوری اطلاعات مرکز مدیریـت حوزه‌های علمیه می‌باشـند.



به طور کلی به دنبال این هستیم که به نحوی دفاع از مرزهای اعتقادی شیعه را، به خصوص در حوزه‌ای که مربوط به حدیث می‌شود، از تمرکز در قم خارج کنیم؛ یعنی در هر منطقه جغرافیایی تشکل‌هایی از افراد نخبه و خبره و دانشمندان فاضلی که به خصوص در رشته حدیث، توانمندی لازم را دارند شکل بگیرد و پایگاهی ایجاد شود که از آنجا شروع به نشر و دفاع و فعالیت کنند.



استادانی هستیم که رشته تخصصی فعالیتشان علوم و معارف حدیثی است. علاوه بر اینها، به‌خصوص در سطوح عالی، از برخی از زبده‌ترین استادان متبحر در حدیث در حوزه علمیه قم بهره می‌بریم.

در چشم‌انداز آینده گروه، طرح جامعی برای رشته‌های حدیثی تدوین شده است. در حال حاضر که طلاب با کارشناسی قرآن و حدیث وارد می‌شوند آشنایی کمی با مباحث حدیثی دارند. در طرح جامع، رشته کارشناسی علوم حدیث پیش‌بینی شده است. در کارشناسی ارشد نیز چهار رشته وجود خواهد داشت که معارف حدیثی، منبع‌شناسی حدیثی و علوم حدیث از جمله آنها است؛ برای هر رشته نیز تا چهار گرایش تعریف شده است. در مقطع دکتری نیز متناسب با رشته‌ها و گرایش‌های مقطع کارشناسی ارشد، رشته‌هایی تعریف شده است. امیدواریم بتوانیم در آینده این چشم‌انداز را اجرا کنیم و به نحوی به تخصصی‌تر شدن مباحث رشته حدیث کمک کنیم.

به نظر می‌رسد با توجه به جایگاهی که حدیث در رشته‌های مختلف علوم اسلامی دارد، پرداختن به حدیث برای همه طلاب به نحوی ضرورت دارد، چه طلاب داخلی و چه خارجی. اگر طلاب نگاه استقلالی به حدیث نداشته و صرفا از زاویه نگاه سایر علوم به حدیث و علوم حدیثی بپردازند بسیاری از حلاوت‌های حدیث درک نشده و به تبع آن تبلیغ و ترویج نمی‌شود.

طلاب خارجی در محیط بین‌الملل، با طیف وسیعی از سوالات و شبهاتی که از جانب سایر فرق اسلامی، مستشرقان و غیر مسلمانان و حتی شیعیان گرفتار افراط و تفریط مواجه‌اند که پاسخ سوالات ایشان در ارتباط با حدیث و مباحث مطروحه در معارف حدیثی است. ضمن اینکه ممکن است پاسخ‌هایی که ما را در جامعه شیعی و ایرانی و حوزوی خودمان قانع می‌کند، مخالفان فعال در حوزه بین‌الملل را قانع نکند به همین جهت، ضرورت پرداختن به حدیث در میان طلاب خارجی نمایان‌تر است.

برخی از طلاب از یک سفر تبلیغی به کشورشان، انگیزه دوچندان پیدا کرده‌اند.

■ رشته حدیث در میان طلاب خارجی المصطفی از چه جایگاهی برخوردار است؟ آیا این رشته برای این طلاب از ویژگی خاصی برخوردار است؟

استاد: رشته حدیث، بعد از رشته تفسیر و علوم قرآن، از پرمراجعه‌ترین رشته‌ها است و استقبال خوبی از آن می‌شود. نکته‌ای که درباره اهمیت پرداختن طلاب المصطفی به حدیث وجود دارد این است که زمینه‌هایی مطالعاتی و پژوهشی و کاری برای طلاب المصطفی وجود دارد که ممکن است برای طلاب ایرانی به آن قوت نباشد؛ برای مثال بحث استشراق از این موضوعات است. برخی از این طلاب به جهت آشنایی زبانی بهتری که دارند و به لحاظ آشنایی فرهنگی نزدیک‌تری که با مستشرقان دارند، می‌توانند نقش موثرتری در ترجمه آثار و معرفی و نقد مستشرقان حدیث‌پژوه ایفا نمایند. پایان‌نامه‌ای که در معرفی و نقد اندیشه‌های اوری روبین نوشته شد نمونه ای از فعالیت‌های موفق در این زمینه بود.

دومین نکته حایز اهمیت، پرداختن به موضوع حوزه‌ها و مکاتب حدیثی است. بحث حوزه‌ها و مکاتب از جمله موضوعاتی است که جای کار فراوانی دارد. این رشته نسبتاً جدید است و کارهای خوبی در آن شروع شده است. ما اطلاعاتی درباره فعالیت‌های حدیثی در مناطق مختلف جغرافیایی داریم که امروز سابقه کافی از آنها در دسترس ما نیست و فقط لابه‌لای کتاب‌ها و گزارش‌ها است. چون به آن مناطق آشنا نیستیم، هم انگیزه کم و هم طبیعتاً توان کمی برای کسب اطلاع داریم؛ اما این مسئله برایمان اهمیت و ضرورت دارد. طلاب خارجی می‌توانند در بحث حوزه‌ها و مکاتب فعال شوند، برای نمونه دو پایان‌نامه در زمینه حدیث در حوزه ماوراءالنهر و یک پایان‌نامه درباره حوزه حدیثی شبه قاره هند داشته‌ایم. پایان‌نامه‌ای هم درباره فعالیت‌های حدیثی در افغانستان امروزی داشته‌ایم که مثلا در سابقه تاریخی‌اش چه فعالیت‌های حدیثی شیعی شکل گرفته است؟ با نام افغانستان بوده یا عنوانی دیگر؟ چه کارهایی انجام شده است؟ درباره مغرب جهان اسلام هم پایان‌نامه‌هایی تصویب شده یا در حال تصویب است. ما اطلاع بسیار کم و ناکافی از جاهایی داریم که شیعیان در دوره فاطمیان و دیگر دوره‌ها فعالیت‌های شیعی، ولو غیر اثناعشری داشته‌اند. طلاب خارجی، با توجه به انگیزه میهنی که دارند، علاقه‌مند هستند و در این حوزه‌ها فعالیت‌هایی انجام می‌دهند.

زمینه بعدی احیای میراث حدیثی موجود در قالب نسخ خطی است. در بسیاری از کشورهای جهان، مثل یمن، ترکیه و شبه قاره، کتاب‌های حدیثی ما در قالب نسخ خطی وجود دارند که ممکن است به نحوی به بهبود وضعیت نسخه‌های موجود بینجامد یا نسخه‌های جدیدی از دل اینها بیرون بیاید. ما طبیعتاً توان و امکانات کمی برای پرداختن به این حوزه‌ها داریم، ولی اگر طلاب خارجی فعال شوند، می‌توانند این کارها را انجام بدهند.

بحث‌های معارفی و تبلیغی نیز بخشی از فعالیت‌ها است. علی رغم فعالیت گسترده وهابیت در سراسر جهان و شبهاتی که غالبا با تکیه بر احادیث مطرح می‌نمایند، ارسال مبلغان ایرانی به کشورهای مختلف جهان با محذورات مختلفی مواجه است. اما فارغ‌التحصیلان حدیث می‌توانند مبلّغان و مدافعان حریم تشیع در دنیا باشند. الحمدلله امروزه فارغ‌التحصیلان ما، با دانش حدیثی که اینجا فرا گرفته‌اند، در تعداد قابل توجهی از کشورهای جهان، مشغول تبلیغ هستند؛ این امر برای ما مایه خوشحالی و افتخار است.

■ آیا مطالب آموزشی طلاب خارجی درباره حدیث، متناسب با نیازهای تبلیغی و مانند آن است؟

استاد: در سرفصل‌های ما، مطالب تا حدی در قالب حدیث‌خوانی و فقه‌الحدیث است که به نظرم خوب طراحی شده است؛ اما در بررسی‌هایی که طی این مدت در گروه علمی تربیتی حدیث داشتیم، احساس کردیم شاید مقداری توجه به خود حدیث و معارف حدیثی، در کنار علوم حدیث، برای طلاب ما ضرورت بیشتری داشته باشد. به همین دلیل کلاس‌های فوق‌برنامه حدیث‌خوانی را تعبیه کردیم. همچنین سعی شد برنامه‌هایی مانند نشست‌های علمی، متناسب با نیازها و ضرورت‌های منطقه‌ای داشته باشیم. تاکنون حدود ده نشست علمی برگزار شده که بخشی از آن با همکاری انجمن حدیث حوزه و بخشی مستقل انجام شده است. به نظر من نشست‌های متنوع و خوبی بوده است. طلاب نیز فعالیت‌های مختلفی در حوزه پاسخ به نیازهای روز انجام داده‌اند، چه در قالب آثار حدیثی، مثل کتاب‌ها و مقالاتی که تألیف کرده‌اند و چه در قالب آثاری که به زبان‌های دیگر برگردانده‌اند.

■ تولیدات حدیثی در قالب تبلیغ‌های برون‌مرزی است؛ ولی بخش مهم‌تر یا در همان ردیف، تولید آثار پژوهشی است. آیا برای طلاب خارجی که هزینه زیادی صرف آموزششان از کارشناسی تا دکتری و سطح چهار می‌شود، پژوهشکده یا جایی در نظر گرفته‌اید که مشغول کارهای پژوهشی حدیثی شوند و از علمی که کسب کرده‌اند استفاده کنند ؟

استاد: در جامعه المصطفی انجمن فارغ التحصیلان را داریم که امور دانش‌آموختگان را پی‌گیری می‌کند تا فعالیت‌هایشان در زمینه تبلیغ و تدریس و پژوهش ادامه پیدا کند. المصطفی همچنین پژوهشگاهی دارد که در حوزه قرآن و حدیث فعال است. طلاب المصطفی در بسیاری از مؤسسات بین‌المللی داخل کشور مشغول کارهای پژوهشی، اعم از ترجمه و تألیف و فعالیت‌های دیگر هستند. معمولاً در جاهایی که کار بین‌المللی وجود داشته باشد، فارغ‌التحصیلان المصطفی کمک می‌کنند. تا جایی که اطلاع دارم، از طرح‌های المصطفی این است که در کنار هر مدرسه عالی ـ که در حقیقت همان دانشکده است ـ یک پژوهشکده نیز تعریف شود تا خروجی‌های دانشکده بتوانند در آن پژوهشکده مشغول فعالیت‌های پژوهشی بشوند. غیر از بحث تبلیغ و انجام کارهای پژوهشی، تألیف کتاب‌های حدیثی چشم‌اندازی است که در دوره‌های آموزشی مورد تاکید قرار می‌گیرد. همواره این‌طور بوده که جوامع و کتاب‌های حدیثی متناسب با شرایط دوره‌های تاریخی متفاوت و مناطق جغرافیایی مختلف نوشته شده‌اند، اگرنه ضرورتی نداشت که در طول تاریخ جوامع و کتاب‌های حدیثی متعدد نوشته شوند. این مسئله نشان می‌دهد که در هر دوره، متناسب با نیاز و فضا و جغرافیای آن دوره، یک اثر حدیثی جدید به وجود آمده است. تدوین آثار حدیثی یکی از چشم‌اندازهایی است که داریم.

تعداد قابل توجهی از طلاب ما در بعضی از کشورها، مانند آذربایجان و تاجیکستان و شبه قاره و عراق، مشغول به توسعه تحصیل در رشته حدیث‌اند. امیدواریم در آینده نه‌چندان دور شاهد تاسیس دانشکده‌ها و مراکز آموزش عالی حدیثی را در آن مناطق به زبان خودشان و مطابق با شرایط خودشان باشیم. این چشم‌اندازها در حوزه حدیث مقداری کلان‌ترند. به طور کلی به دنبال این هستیم که به نحوی دفاع از مرزهای اعتقادی شیعه را، به خصوص در حوزه‌ای که مربوط به حدیث می‌شود، از تمرکز در قم خارج کنیم؛ یعنی در هر منطقه جغرافیایی تشکل‌هایی از افراد نخبه و خبره و دانشمندان فاضلی که به خصوص در رشته حدیث، توانمندی لازم را دارند شکل بگیرد و پایگاهی ایجاد شود که از آنجا شروع به نشر و دفاع و فعالیت کنند و قم به جای اینکه مرکز آموزش و تولید ادبیات دفاع از تشیع و ترویج تشیع باشد، تبدیل به مرکز فرماندهی شود و هدایت‌گری کلی را انجام دهد. ان‌شاءالله امید است با عنایات حضرت حجت به آن دست پیدا کنیم.





روش‌شناسی پژوهش در علوم حدیث

در گفت‌وگو با **حجت الاسلام و المسلمین عبدالهادی مسعودی***

اشاره

بـه نظـرم پژوهش کلاً رکود دارد و مختص حدیث و حوزه نیسـت؛ در دانشـگاه هم علاقه بیشـتر اسـاتید به تدریس اسـت تا تحقیق. شـاید علتـش این باشـد که ادبیات ایران ادبیاتی شـفاهی اسـت و دسـت به قلم نبوده‌ایم. ما بیشـتر حـرف می‌زنیم تا بنویسـیم. ما از اسـتناد یک شـیء به خودمان می‌پرهیزیم. شـاید هم به دلیل سـختی پژوهش باشـد. پیش از آنکه دسـتگاه‌های ضبط صدا بیاید هـر آنچـه در تدریس و تبلیغ و سـخنرانی گفته می‌شـد، جایی ثبت نمی‌شـد و امواجـی هوایی بود. امـروزه این دسـتگاه‌ها آمده‌اند و از هـدر رفتـن صحبت‌ها جلوگیـری می‌کنند؛ امـا وقتی چیزی را می‌نویسـید به پای شـما می‌ماند و می‌توانند اشـکال یـا رد کنند.

* عبدالهـادی مسـعودی دانش‌آموختـه، محقـق و مدرس سـطوح عالی حوزه‌های علمیه اسـت. فعالیت‌های پژوهشـی خود را با ورود به مؤسسـه علمی فرهنگـی دارالحدیث سـامان داد و تاکنـون بیـش از ۵۵ کتـاب و مقالـه تألیف، ترجمه و یا تصحیح کرده اسـت. ایشـان هم‌اکنون عضو هیئت علمی و معاون پژوهشـی دانشـکده علوم حدیث هسـتند.

در حدیث‌پژوهی بیشتر از آنکه به استدلال و استنتاج‌های فکری و تشکیل قیاس و کارهای فلسفی نیازمند باشیم، به برداشت‌های عمیق و درست از متن نیاز داریم.

■ گفته شده که روش‌شناسی پژوهش متناسب با موضوع هر علمی متفاوت می‌شود. آیا در علوم حدیث نیز این قاعده جاری است؟ تفاوت پژوهش در علوم حدیث با پژوهش در سایر علوم چیست؟

استاد: از شما و مجله وزینتان تشکر می‌کنم. می‌توانیم بگوییم چهار ویژگی در روش پژوهش حدیثی وجود دارد که اگرچه در پژوهش‌های دیگر باید باشد، در اینجا چشمگیرتر و قابل‌توجه‌تر است. یکی اینکه پژوهش حدیثی متن‌محور است؛ یعنی بیش از آنکه بر تحلیل‌های ذهنی و داشته‌های فکری تمرکز کند، بر متن و نص تکیه می‌کند؛ از این رو در حدیث‌پژوهی بیشتر از آنکه به استدلال و استنتاج‌های فکری و تشکیل قیاس و کارهای فلسفی نیازمند باشیم، به برداشت‌های عمیق و درست از متن نیاز داریم. در واقع در حدیث‌پژوهی یک چیز بیشتر نداریم و آن متن است؛ اما این متن ملابسات و ضمائم و قراینی دارد که باید به آنها توجه کنیم.

مسئله دوم این است که حدیث‌پژوهی به تتبع فراوان نیاز دارد؛ مثلاً در علوم کلامی یا فلسفی شاید بتوانیم ساعاتی طولانی به فکر و استدلال و تحلیل ذهنی درباره دو یا سه گزاره فلسفی بپردازیم؛ اما در حدیث نیازمند تتبع فراوانیم. گاهی حدیثی مشکل و غیر روان با اصطیاد و به چنگ آوردن چند حدیث مشابه یا ناظر حل می‌شود، بدون اینکه به تحلیل‌های دور و دراز ذهنی نیاز باشد. بنابر مسئله دوم، نمی‌توانیم در مسئله حدیث به یک یا دو حدیث اتکا کنیم.

مسئله سوم این است که باید طولانی‌بودن فرایند پژوهش در حدیث را به جان بخریم. گاهی بسیار طول می‌کشد که از متنی بتوانیم به سؤالی پاسخ بدهیم یا از سؤالی به متنی مستند و قابل احتجاج درباره آن سؤال برسیم. حتی اگر پژوهش‌های درون‌حدیثی را در نظر بگیریم، گاهی بسیار زمان می‌برد که از معنای مبهم یک حدیث به معنایی روشن از آن دست پیدا کنیم. گاهی مراحل حدیث‌پژوهی طولانی‌تر از پژوهش‌های دیگر می‌شود. مجموع اینها ما را به کتابخانه‌ای عظیم و تخصصی حدیث نیازمند می‌کند. به دلیل اهمیت مسئله لفظ و نص در حدیث، نیاز پیدا می‌کنیم از نرم‌افزارهایی توانا در جستجوی لفظی استفاده کنیم. در مسائل تجربی و جامعه‌شناسی ممکن است هیچ‌گاه نیازی به نرم‌افزار پیدا نکنیم یا در نهایت برای تحلیل آماری نیازمند نرم‌افزار شویم؛ اما در علوم حدیث از همان ابتدا به نرم‌افزار نیاز داریم. در این مسئله باید تلفیق نیروی انسانی و فکر فردی با نرم‌افزار رایانه‌ای و فکر جمعی صورت بگیرد.

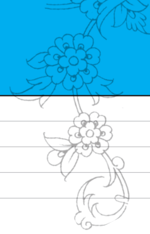
■ لطفا در روش‌شناسی تحقیق، مراحل تحقیق در علوم و معارف حدیث را از مسئله‌شناسی تا تطبیق ذکر فرمایید.

استاد: هر مسئله پژوهشی ابتدا باید مطالعات میدانی درباره مسئله‌شناسی انجام دهیم؛ یعنی از پرسش شروع کنیم، نه از مواد خام. وقتی از پرسش شروع کنیم، مواد خام مرتبط با آن را می‌توانیم بچینیم و مواد زاید و احادیث کم‌ارتباط را نمی‌توانیم بیاوریم؛ در واقع به پژوهش جهت می‌دهیم. مسئله‌شناسی از مطالعات میدانی حاصل می‌شود؛ یعنی مجلات را بخوانید و شبهات جامعه را در نظر داشته باشید و با نسل جوان و روشنفکران و محققان آن عرصه در ارتباط باشید؛ این مطالعات میدانی شما را به مسئله‌شناسی می‌رساند. در کنار مسئله‌شناسی به زمینه‌شناسی نیاز داریم. زمینه‌شناسی حاصل مطالعات گسترده است، نه مطالعات متمرکز؛ یعنی مطالعات باید در عرصه وسیع‌تری از حدیث صورت بگیرد تا زمینه‌های تحقیق فراهم شود، چه در سؤال‌شناسی و چه در حل مسائل حدیثی؛ مثلاً اگر بخواهید چرایی تندی حرکت امام حسین(علیه‌السلام) و نرمی حرکت امام حسن(علیه‌السلام) را بررسی کنید، نمی‌توانید فقط به مطالعات حدیثی اکتفا کنید و باید مطالعات تاریخی و جامعه‌شناختی آن عصر را پی بگیرید. این مسئله و زمینه‌شناسی دو پله اول‌اند. باید سؤال را به مسئله پژوهشی تبدیل کنید. پرسش یک خراش ذهنی کوچکی در ذهن است؛ اما باید با مباحثه و گفتگو آن را به مسئله تبدیل کنید. وقتی پرسش تبدیل به مسئله شد، می‌توانید پژوهش را سامان و جهت بدهید.

جهت‌دادن پژوهش مهم است و مانند قطب‌نما عمل می‌کند. جهت‌دادن با چند پرسش فرعی امکان‌پذیر است. پرسش اصلی و کلی، قطب‌نما است که جهت کلی را نشان می‌دهد؛ مثلاً کوه بزرگی را نشانه قرار می‌دهید و به سمت آن می‌روید؛ اما وقتی به سیل‌بند، رودخانه یا دره برسید، باید اندکی تغییر جهت بدهید و باز باید به سمت کوه روانه شوید. نقش سؤال‌های فرعی اینجا ظاهر می‌شود اینکه از چه راهی باید کانال بزنید و به مسئله اصلی برگردید. کار شما تازه شروع می‌شود؛ یعنی در واقع باید بتوانید عناصر واسطه‌ای بین مسائل و مواد خام را پیدا کنید؛ مثلاً تجمل را به این صورت در روایات نداریم. تجمل در زبان عربی و حدیث چیز خوبی است، یعنی جمال و زیبایی؛ «ان الله جمیل و یحب الجمال». تجمل به مفهومی که در فرهنگ ما وجود دارد، ناپسند است. در اینجا باید گفت این مفهوم با چه مفهومی در حدیث مرتبط است که آنها را پیدا کنم. ابتدا پرسش و مسئله را تحلیل ذهنی می‌کنیم و بعد کلیدواژه‌هایی را می‌یابیم که این سرمایه اصیل و اصلی ما را با مفاهیم مرتبط آن در حدیث پیوند بدهد. این عنوان‌های واسطه همیشه لازم‌اند. اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم، اینها لبه‌های تماس منبع با سؤال ما هستند. این لبه‌های تماس را باید مشخص کنیم؛ مثلاً از طریق تحلیل ذهنی به دست می‌آوریم که یکی از مؤلفه‌های تجمل، تکلف است؛ یعنی کسی که تکلف دارد، به تجمل می‌رسد. تکلف در احادیث ما چگونه بیان شده است؟ مؤلفه دیگر اسراف و تبذیر است. می‌توانیم اینها را ترکیب کنیم و به فربه‌سازی مواد و تنومندکردن ساقه پژوهش بپردازیم. وقتی این کار را انجام می‌دهید، با توجه به اینکه موادتان را با کمک نرم‌افزار گرد می‌آورید، اسناد و روایات و منابعی به دست می‌آید که به کار شما نمی‌آید. به این کار هرس‌کردن می‌گوییم؛ مانند کاری که در باغ انجام می‌شود؛ یعنی چیزهایی را که به کار نمی‌آید کنار بگذارید. پس از این مرحله به نتیجه‌گیری می‌رسید. در نتیجه‌گیری با استنتاج‌های ذهنی کار دارید؛ به تحلیل، قوت فکری، داشته‌های منطقی و داشته‌های بیرون از حدیث نیاز دارید. تا اینجا بیشتر تتبع و تحلیل است و از اینجا به بعد بیشتر تحلیل و استنتاج؛ اما در مرحله تدوین باید حتماً نیاز روز را ببینید. یعنی عناوینی که در یک تحقیق حدیثی ارائه می‌دهید، چه عناوین اصلی و چه فرعی، باید به پرسشی از جامعه پاسخ بدهد. فرض کنید درباره خیر و شر کار می‌کنید، ممکن است پرسش اصلی‌تان پرسشی فلسفی باشد مثل «آیا خیر در جهان وجود دارد؟» که می‌خواهید پاسخ آن را از دیدگاه روایات بیابید. گاهی ممکن است پرسش شما اقتصادی و فردی باشد؛ مثل اینکه «خیر جامعه یا فرد چگونه حاصل می‌شود؟». عنوان‌هایی که برای تدوین و فصل‌بندی قرار می‌دهید، باید مرتبط با پرسش باشند. ممکن است کسی بپرسد «خیر اقتصادی، خیر همسرداری، خیر خانواده چگونه است؟» باید تدوین و عرضه شما مرتبط با این پرسش باشد.

■ از مسئله‌شناسی باید به نیاز روز پل بزنیم یا از تحلیل و نتیجه‌گیری؟ این‌طور که متوجه شدم که ظاهراً باید بعد از آنکه مراحل طی شد، از نتیجه‌گیری به نیاز جامعه و روز پل بزنیم. آیا نیاز است که در مسئله‌شناسی هم به نیاز روز توجه کنیم ؟

استاد: گفتم در مرحله تدوین، نه در مرحله تحلیل. مرحله تحلیل قبل از تدوین است. بعد از تحلیل و استنتاج باید تدوین و عرضه کنیم. در عرضه باید دوباره با سؤال‌ها ارتباط برقرار کنیم؛ یعنی مسئله کلی‌تان را از جامعه می‌گیرید و وقتی می‌خواهید دوباره تدوین کنید، باید سؤال‌ها را در نظر بگیرید. نباید صرفاً به مواد خامی که گرد آورده‌اید، بیندیشید. در تدوین باز باید آن سؤال‌ها زنده شوند؛ استنتاج قبل از تدوین است. استنتاج یعنی ارتباط



درونی احادیث مانند تخصیص و تبیین و رد و مسائل دیگر را بررسی کنید. در عرضه و تدوین باید دوباره فکر سؤال‌ها باشید. مسئله اول کلی است و مسائل بعد باید ریزتر شود.

■ **در مسئله‌شناسی که باید به نیاز روز جامعه نگاه کنیم، آیا می‌توانیم به مسئله‌هایی که در رشته‌های دیگر است توجه کنیم؟ مثلا مسائلی را که در اقتصاد روز به وجود آمده ببینیم و سعی کنیم با حدیث به آنها جواب بدهیم.**

استاد: مسئله‌شناسی از مطالعات میدانی به دست می‌آید. مطالعات میدانی شامل علوم هم می‌شود.

■ **چه بسا احادیث مسائلی را پررنگ کرده باشند؛ در حالی که مسئله جامعه نیست. آیا این نحوه برخورد با احادیث باعث نمی‌شود که از چارچوب فکری احادیث بیرون برویم؟**

استاد: باید ببینیم مطلوبات جامعه با نیازهای جامعه فرق دارد یا نه. ممکن است جامعه درخواست انجام کاری را داشته باشد، ولی آن نیاز، مصنوعی باشد. همچنین ممکن است نیاز واقعی جامعه مغفول بماند. اگر در احادیث به استناد قابل قبولی رسیدیم، یعنی احساس کردیم که این احادیث، مثلا احادیث طبی یا خوراکی واقعا صادر شده‌اند، نمی‌توانیم بگوییم چون فعلا جامعه در غذا به خوراکی‌های گیاهی نیاز ندارد، این احادیث را عرضه نکنیم؛ هرچند جامعه به آن توجه نداشته باشد یا مطلوبش خوردن پیتزا و غذاهای چرب و شیرین باشد. شاید احادیث گفته شده‌اند تا جامعه را توجه بدهند. در مسئله اخلاقیات نیز ممکن است بگوییم الان خیلی برای جامعه مسئله نیست که مثلا کسی سلام می‌کند یا نمی‌کند؛ اما وقتی می‌بینیم دهها حدیث در مورد این مسئله ریز آمده است، احساس می‌کنیم که خیلی باید مؤثر باشد. چرا جامعه آن را درخواست نمی‌کند؟ اگر جامعه کاملا سالم و فرد کاملا سالم باشد، درخواست‌هایش مطابق با نیازهایش خواهد بود؛ اما همان‌طور که به جز افراد اندک، آدم کاملا سالم پیدا نمی‌کنیم، جامعه کاملاً سالم نیز پیدا نمی‌کنیم. انسان بیمار ممکن است میلش به غذایی، خوب یا بد، برود، ولی واقعاً نیاز بدنش آن نباشد. جامعه هم ممکن است این‌گونه باشد. باید بتوانیم نقاط اشتراک نیاز و درخواست را پیدا کنیم؛ یعنی هم چیزی که نیاز جامعه و هم درخواست جامعه است؛ مثلا امروزه در مسئله اقتصادی، جامعه دوست دارد رزق و روزی‌اش فراوان شود و روایات زیادی در این زمینه داریم. اگر این سؤال را به احادیث عرضه کنیم، راحت‌تر به جواب می‌رسیم. تقریباً علوم بین‌رشته‌ای می‌شود که در تمام علوم این بحث را داریم؛ مثلا فیزیک بین‌رشته‌ای یعنی چه؟ یعنی جایی که مسائل فیزیک با فلسفه مربوط می‌شوند، مثل مسئله زمان که هم فیلسوفان و هم فیزیک‌دانان با آن سروکار دارند. بحث نیرو یا ضربه یا اندازه حرکت که در فیزیک است، در فلسفه نیست یا مثلا بحث علت و معلول یا سنخیت علت و معلول که در فلسفه است، در فیزیک نیست. حدیث هم می‌تواند در خیلی از علوم ارتباط‌های بینارشته‌ای داشته باشد. به فرمایش مقام معظم رهبری حدیث، مادر علوم اسلامی است. آیا مادر می‌تواند با فرزندش، که زاده خودش است، ارتباط نداشته باشد؟ اگر احادیث را از تفسیر کنار بگذارید از آن چه چیزی می‌ماند؟ اگر از *تفسیر المیزان*، که گل سرسبد تفسیر قرآن به قرآن است، بحث‌های روایی یا بناگذاری‌های علامه را در حدیث کنار بگذارید، اثر پربهایی نمی‌ماند؛ نه اینکه کلا صفر شود، ارزش فعلی را نخواهد داشت. اگر حدیث را از اخلاق اسلامی کنار بگذارید، چه می‌ماند؟ چیزی جز مقداری اخلاق اعتدالی یونان باقی نمی‌ماند. بسیاری از سیره‌های تاریخی با احادیث تبیین شده‌اند. در اقتصاد نیز همین‌طور است. احادیث به کلام نقلی و کلام اسلامی و مسائل آن ـــ مثل تشریح و تعطیل، قضا و قدر، جبر و اختیار و جدایی وصف خدا از ذات یا عدم او، که بحث کهنی است ـــ پاسخ داده و موضعشان را اعلام کرده‌اند. احادیث همیشه بین‌رشته‌ای عمل کرده‌اند. باید به احادیث نگاه سرمایه‌ای داشته باشیم، نه کالایی؛ یعنی اینها را سرمایه بدانیم و از آنها استفاده کنیم، نه اینکه یک حدیث ساده را اینجا بنشانیم و تمام. تحلیل و انتزاع و جامع‌گیری و به اشتراک گذاشتن می‌خواهد.

■ **فرمودید در مسئله‌شناسی علاوه بر مسائل جامعه باید خود فضای روایات را بشناسیم.**

استاد: در روش تحقیق حدیث، دو مسئله بسیار مهم است؛ یکی خانواده حدیث و دیگری اسباب ورود به حدیث. خانواده حدیث یعنی احادیث ناظر به موضوعی که از این حدیث استفاده می‌کنیم. بعضی فکر می‌کنند که خانواده حدیث یعنی احادیث مشابه؛ اما احادیث مشابه جزیی از خانواده حدیث‌اند. احادیث ناظر به موضوع را خانواده حدیث می‌گوییم و از این رو احادیث متعارض در آن موضوع خاص نیز باید دیده شوند.

مسئله دوم اسباب ورود است در چه فضای تاریخی و در چه گفتگویی بین امام و مخاطب



مشکل دیگر در رکود پژوهش این است که تحقیق را تدریس می‌کنیم، تحقیق را باید تحقیق کرد، پژوهش را باید پژوهید. استادان درس خارج و سطح، درس ارایه می‌دهند و می‌روند و هیچ‌کدام به شاگردانشان نمی‌گویند که مثلاً این بحث را نقد کنید؛ به صورت موردی در برخی از مدارس صورت می‌گیرد؛ ولی عقبه حوزه ما این نیست.



این حدیث وارد شده است. مثلاً ممکن است بخشی از همان حدیث طبی و خوراکی عام باشد، یعنی برای کل جامعه گفته شده باشد و بخشی از آن نسخه‌ای برای یک فرد باشد؛ این مسائل در اسباب ورود حدیث مطرح می‌شوند.

■ **در مباحث بین‌رشته‌ای مثل حدیث و اقتصاد یا حدیث و روان‌شناسی آیا لزوم دارد که حدیث‌پژوه به آن رشته یا مبانی آن مسلط باشد؟ اگر به تسلط نیاز دارد چقدر باید تسلط داشته باشد که بتواند محصولی بین‌رشته‌ای ارائه دهد؟**

استاد: فرصت کم است که در این مصاحبه به آن بپردازم. در مقاله «تعامل حدیث و دانش‌های بشری» در مجله حدیث حوزه این مطلب را بحث کرده‌ام. در مقاله دیگری به نام «بهره‌گیری از حدیث در روان‌شناسی، زمینه‌ها و موانع» در مجله *علوم* نیز این بحث را طرح کرده و یک نمونه هم در مهارت‌های تحمل مصیبت با استفاده از حدیث و روان‌شناسی ارائه داده‌ام. به طور خلاصه عرض می‌کنم بهترین حالت این است که کاملا به هر دو حوزه مسلط باشد، یعنی هم حدیث و هم مثلا روان‌شناسی؛ اما وقوع این تسلط خیلی نادر است. اشخاصی داریم که هم روان‌شناسی و هم حدیث خوانده‌اند، ولی در حدیث خیلی عمیق نیستند و کار زیادی نکرده‌اند؛ کسانی هم داریم که در حدیث کار عمیق

کرده‌اند و با روان‌شناسی آشنا هستند. تا وقوع و پدیدآمدن افرادی که به دو حوزه تسلط کامل داشته باشند، باید از روش دیگری بهره بگیریم که در اصطلاح به آن روش گفتگوی مشارکتی می‌گوییم؛ یعنی یک نفر در عرصه حدیث داشته باشیم و یک نفر در عرصه روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی یا اقتصاد. اینها نه اینکه محصولاتشان را به هم عرضه کنند، بلکه در هر مرحله پیشرفت با هم گفتگو کنند. پس باید قید دیگری اضافه کنیم: «روش گفتگوی مشارکتی گام‌به‌گام»، نه گفتگوی مشارکتی نهایی؛ یعنی در روش مشارکتیِ نهایی شما محصول را در حدیث جلو می‌برید و مثلاً می‌گویید درباره تسلی‌بخشی به انسان مصیبت‌دیده حدیث این‌طور می‌گوید و روان‌شناسی هم این را می‌گوید. بعد اینها را با هم مقایسه می‌کنید؛ این مقایسه همیشه یا به تعارض می‌انجامد یا به تأیید. یا هر دو یک مطلب را می‌گویند یا با هم تعارض دارند؛ چه باید کرد؟ گفتگو باید مرحله به مرحله باشد.

روان‌شناسی می‌گوید در قدم اول باید جلوی بهت‌زدگی‌اش را بگیرید و روایت می‌گوید جلوی جزع و فزعش را بگیرید. حالا باید دید که این چه راهکاری پیشنهاد می‌کند و آن چه راه حلی. همین‌طور در مرحله دوم و مراحل بعد هر کدام چه می‌گویند و چه راهکاری دارند؛ یعنی فرایند هر کدام از پژوهش‌ها را در هر مرحله ریز و جزیی با هم مقایسه می‌کنیم. با استفاده از روش گفتگوی مشارکتی گام‌به‌گام می‌توانیم حاصل خوبی از پژوهش برداشت کنیم. در دارالحدیث چند کتاب اینچنینی داریم، مثل *پژوهشی در فرهنگ حیا*، *رضایت از زندگی*، *غنچه‌های شرم*، *آه سرد*. *آه سرد* کتابی است که بر اساس همین روش درباره گفته‌های روان‌شناسی و حدیث در موضوعِ حسد تحقیق کرده است. یا در زمینه احادیث پزشکی مثلاً احادیث می‌گویند اگر این خوراکی را بخورید فلان درد شما از بین می‌رود. باید این را به آزمایشگاه ببریم و مرحله به مرحله آزمایش کنیم. همین‌طور احادیث مشابه را به دست بیاوریم که می‌گویند این را بعد از غذا بخور، این را قبل از غذا و این را کم و این را زیاد بخور. اگر مراحل به مراحلش را بیاوریم می‌توانیم پاسخگو باشیم. اگر الان دنبال کسی بگردیم که به دو حوزه مسلط باشد، مقداری دور از دسترس است؛ اما در مرحله آغازین اگر یک طرف تسلط کامل داشته باشد و طرف دیگر به مبانی و روش کار آشنا باشد، کافی است. آشنایی سطحی دو طرف به کار نمی‌آید.

■ وقتی به یافته‌ها و نتایجی رسیدیم، چطور آنها را نقد و بررسی کنیم؟

استاد: مشهور این است که ما در حدیث، نقد سندی و نقد محتوایی داریم؛ ولی می‌خواهم بگویم که این، نوعی تسامح است و با نگاه دقیق و خیلی ظریف صحیح نیست. اینها گونه‌های نقد نیستند، بلکه اجزای نقدند؛ یعنی شما برای نقد یک حدیث باید مجموع اینها را لحاظ کنید. نقد سندی یا محتوایی را اگر بخواهیم به صورت دقیق‌تر بگوییم، می‌شود نقد خارجی و داخلی. نقد خارجی یعنی آنچه بیرون از محتوای حدیث است. اینکه حدیث در چه منبعی آمده است نقد سندی نیست؛ زیرا ممکن است یک حدیث با سند بسیار خوب در یک منبع خیلی ضعیف باشد. اگر منبع ضعیف باشد یا نویسنده آن شخص مجهولی باشد، نمی‌توانید بگویید چون سند خوبی دارد، حدیث خوبی است؛ زیرا ممکن است آن را جعل کرده باشند، همان‌طور که متن را می‌تواند جعل کند. پس نقد خارجی دقیق‌تر از نقد سندی است. نقد خارجی یعنی شما از منبع و مؤلف شروع کنید. مؤلف کیست؟ منبع چیست؟ انتسابش چگونه است؟ بعد از اینها به سراغ سند بیایید. وقتی از سند گذر کردید باید به سراغ متن بروید.

در نقد متن چند گونه معیار داریم؛ یعنی سنجش مضمون حدیث با سلسله معیارهایی انجام می‌گیرد، مثل قرآن، سنت، ضروریات دینی و اجماع. این معیارها درون‌دینی‌اند؛ یعنی برای کسی معیارند که به دین باور دارد. مضمون حدیث می‌تواند با معیارهای برون‌نقلی، مثل عقل یا تاریخ مسلم یا حس بشری نقد شود. نقد متن باید با علم قطعی باشد، نه علم تخمینی و حدسی و فرضیه‌ای. اینها محقق بیرونی هستند و می‌توانند نقد کنند؛ مثلاً اگر حدیثی گفت تیاسر مستحب است، باید ببینیم تیاسر مستحب است یا ما را به جای کعبه به یمن متوجه می‌کند. این را یک محقق بیرونی می‌تواند نقد کند. این معیارها را در یک کتاب نقد حدیث شمرده‌ام و بحث‌ها و نمونه‌هایشان را آورده‌ام.

■ سؤال آخر اینکه وضعیت پژوهش حدیث حوزه را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

استاد: به نظرم پژوهش کلاً رکود دارد و مختص حدیث و حوزه نیست؛ در دانشگاه هم علاقه بیشتر اساتید به تدریس است تا تحقیق. شاید علتش این باشد که ادبیات ایران ادبیاتی شفاهی است و دست به قلم نبوده‌ایم. ما بیشتر حرف می‌زنیم تا بنویسیم. ما از استناد یک شیء به خودمان می‌پرهیزیم. شاید هم به دلیل سختی پژوهش باشد. پیش از آنکه دستگاه‌های ضبط صدا بیاید هر آنچه در تدریس و تبلیغ و سخنرانی گفته می‌شد، جایی ثبت نمی‌شد و امواجی هوایی بود. امروزه این دستگاه‌ها آمده‌اند و از هدر رفتن صحبت‌ها جلوگیری می‌کنند؛ اما وقتی چیزی را می‌نویسید به پای شما می‌ماند و می‌توانند اشکال یا رد کنند.

پس کلاً در اصل پژوهش و نوشتن واهمه داریم. من فکر می‌کنم ما میراث‌دار حوزه‌ای هستیم که در قرون اخیر، به آن اندازه که درخور کلام اهل بیت علیهم‌السلام باشد، به حدیث توجه نکرده است. توجه حوزه‌های قرون اخیر به حدیث، توجهی کانالیزه شده است؛ یعنی توجه از معبر فقه است. محققان، مراجع تقلید و استادان درس خارج و حوزه بیشتر در عرصه فقه خوش درخشیده‌اند و احادیث فقهی مطمح نظرشان بوده است؛ به همین جهت پژوهش‌های فقهی بیشتر سامان گرفته و به پژوهش‌های حدیثی و تفصیلی کم‌اعتنایی شده است. آقای خویی با آن مقام و فضیلت، وقتی شروع به تفسیر قرآن می‌کند با همان یک جلد کتاب *البیان* نگاه شیعه را به علوم قرآنی تحول می‌دهد؛ آقای معرفت ـ خدا رحمتشان کند ـ حاصل کار آقای خویی است. وقتی آقای خویی با آن پشتوانه عمیق فقهی و اجتهادی و کاوش‌های ذهنی عمیقی که در فقه و اصول داشت وارد حوزه احادیث قرآنی و نگاه احادیث به قرآن می‌شود، *البیان* را تولید می‌کند. بعد از ایشان آقای معرفت عمرش را می‌گذارد که منجر به *التمهید* می‌شود.

اگر برخی از مراجع ما درس حدیث بگذارند یا مثلاً پژوهش‌های حدیثی را به شاگردانشان یاد بدهند، مسلّماً حدیث‌پژوهی رشد می‌کند. ببینید در کدام درس خارج این صورت می‌گیرد یا اصلاً کسی در حوزه درس خارج حدیث می‌گذارد. مقام معظم رهبری در سخنرانی برای دانشجویان دانشگاه دارالحدیث فرمودند به افرادی نیاز داریم که در خود حدیث کار کنند، نه بحث فقهی حدیث. خود حدیث آن‌قدر موضوع دارد که روی آنها پژوهش‌های زیادی صورت بگیرد.

مشکل دیگر در رکود پژوهش این است که تحقیق را تدریس می‌کنیم، تحقیق را باید تحقیق کرد، پژوهش را باید پژوهید. استادان درس خارج و سطح، درس ارایه می‌دهند و می‌روند و هیچ‌کدام به شاگردانشان نمی‌گویند که مثلاً این بحث را نقد کنید؛ به صورت موردی در برخی از مدارس صورت می‌گیرد؛ ولی عقبه حوزه ما این نیست. کارهایی که الان در برخی از مدارس صورت می‌گیرد که استاد معین می‌گذارند تا نوشته‌های طلبه‌ها را ببینند و از آنان پژوهش و مقاله بخواهد، ده سال یا بیست سال دیگر جواب می‌دهد. در حال حاضر روی عقبه چهل ـ پنجاه سال پیش، به قول بعضی‌ها زمان شاه، استوار هستیم و باید دو ـ سه نسل در زمینه علمی کار کنیم تا حاصل به دست آید.

مشکلات دیگری هم بر سرِ راه تحقیق وجود دارد، مثل اینکه برخی از روحانیانِ واقعاً زمینه کار پژوهشی ندارند. برخی از طلبه‌ها اساساً نمی‌توانند یک کتابخانه بزرگ داشته باشند یا نمی‌توانند یک رایانه قوی با هشت ـ نه هزار کتاب در آن داشته باشند. امکانات زندگی به آنان اجازه تحقیق نمی‌دهد، مثلاً یک اتاق کوچک ندارند که در آنجا خلوت کنند تا بتوانند فکر و پژوهش کنند.

محدودیت‌هایی نیز در برخی از کتابخانه‌ها وجود دارد؛ مثلاً وقتی می‌خواهد در زمینه احیا، که یک پژوهش ساده است، یک متن نسخه خطی بگیرد، باید از هفت خان بگذرد یا هزینه کند یا ارتباط با خارج داشته باشد.

مشکل دیگر، عدم ارتباط تولید با مصرف است؛ مثل مشکلی که در صنعت و دانشگاه وجود دارد. مهندس صنایع ما انبارداری، حذف انبار، تحلیل سیستم یا تحلیل مدیریت مرغداری می‌خواند، ولی وارد عرصه کار نمی‌شود که ببیند مرغدارها با چه مشکلاتی روبه‌رو هستند یا تولیدگران چگونه انبار می‌کنند، صنعت به چه چیزی نیاز دارد که او درسش را بخواند. در حوزه هم گاهی کسی شش سال لمعه و مغنی و ادبیات خوانده و سال ششم به تبلیغ می‌رود و به چند سؤال شرعی و علوم قرآنی پاسخ می‌دهد؛ در حالی که هنوز درس جنبی علوم قرآنی را خوب نخوانده است. پژوهش، فرع نیاز و نیاز مادر اختراع است. هر پژوهش یک اختراع است، یک تولد است. وقتی پژوهش می‌کنید به یک زایش فکری می‌رسید که نتیجه نیاز است؛ طلبه باید آن نیاز را بداند.

استادان قوی آشنا به تحقیق کم داریم. استادان مُدرّس خوب زیادی داریم. استادانی هستند که فَن بیان خوبی دارند و عالی تدریس می‌کنند و در زمینه آموزش کمبود جدی احساس نمی‌شود؛ اما استادانی که بتوانند پژوهش را منتقل کنند، کم هستند. استادان ما اگر هم پژوهشگرانی قوی باشند، انتقال‌دهنده پژوهش خوبی نیستند.

کم بودن مراکز حدیث‌پژوهی از دیگر مشکلات است. غیر از دارالحدیث مرکز حدیث‌پژوهی دیگری نداریم. مرکز آموزشی حدیث و مرکز تخصصی حدیث حوزه داریم که آن هم ۵-۶ سال است به وجود آمده است؛ اما مراکز حدیث‌پژوهی نداریم. آیا در مشهد و اصفهان و شیراز و تهران و تبریز و شمال و شرق و غرب، مرکز حدیث‌پژوهی داریم که پژوهشگران حدیث بتوانند در آنجا مطالعه کنند، کار کنند و یاد بگیرند؟ دادمان بلند است که شیعه هستیم و همان‌گونه که به قرآن تمسک کرده‌ایم، به حدیث و عترت تمسک جستیم؛ در حالی که مراکز قرآن‌پژوهی فراوانی داریم؛ اما مرکز حدیث‌پژوهی نداریم. دارالحدیث را بردارید و یکی نام ببرید؛ من نمی‌شناسم. ممکن است کانون محلی و کوچک باشد؛ اما مراکزی برای حدیث‌پژوهی نداریم که درخور ایران و شیعه باشد. حدیث فراوان داریم؛ اما پنج نفر را در حوزه نشان بدهید که بحارپژوه باشند، کافی‌پژوه، کلینی‌پژوه یا مجلسی‌پژوه باشند.

نکته آخر اینکه ما درازاندیش نیستیم. شاید واژه خوبی نباشد. خودم شنیدم که امام خمینی ﷺ فرمودند که امریکا و اروپا گاهی برنامه سیصد ساله می‌چینند، نه سی‌ساله؛ یعنی اگر ببینند ایران برایشان مشکل شده است، می‌گویند ما نمی‌توانیم در سی سال و نود سال و صد و پنجاه سال نسل را بچرخانیم؛ اما در سیصد سال می‌شود. برنامه‌ای می‌چینند که سیصد سال دیگر اینها بی‌دین شوند و از انقلاب و از شیعه برگردند. این یعنی چه؟ یعنی نهادهای حکومتی و اجتماعی آنها به‌قدری مستقر شده و مانایی پیدا کرده است که وقتی این نسل می‌میرد نسل بعدی می‌تواند به همان روش جلو برود و همین‌طور نسل بعد. در ایران این‌طور نیست. پژوهشگاه را با مدیری شروع می‌کنیم و سه سال بعد که او می‌رود و مدیر پژوهش دیگری می‌آید، کل کار می‌خوابد. ممکن است مدیر پژوهش جدید حق داشته باشد و مدیر قبلی کار نادرستی انجام داده باشد؛ اما ما چرا نباید فکر کنیم و کاری را بنیان بگذاریم و افرادی در این کار بیایند که یک پژوهش سی - چهل ساله را بنیان بگذارند؟

■ روش پژوهش چه مراحلی دارد؟

استاد: من یک سخنرانی در روش پژوهش دارم که در آنجا به صورت پاورپوینت، درخت پژوهش را نشان داده‌ام. در آنجا هشت مرحله چیده‌ام که از مسئله‌شناسی شروع می‌شود تا عرضه و تدوین. در روش حدیث هم هشت مرحله گفته‌ایم. اول استناد متن را ثابت کنیم؛ آیا این سخن حدیث است؟ متن صحیح است یا نه؟ چون ممکن است متن حدیث نادرست باشد. برای حدیث قال النبی یستحب عسل یوم الجمعه، باید کلی آزمایش کنیم که عسل چه فایده‌ای دارد و بعد روز تعطیل و غیرتعطیل بخوریم تا بدانیم چه فرقی دارد و در آخر چیزی به دست نمی‌آید. وقتی دقیق می‌بینیم می‌فهمیم که متن «کان النبی یستحب الغسل یوم الجمعه» بوده است. نسخه‌شناسی یکی از مراحل است. تصحیح متن سه مرحله دارد که در روش فهم حدیث آورده‌ام. مرحله بعد فهم متن است که چند مرحله دارد: واژه‌شناسی، ترکیب و ساختارشناسی که از چند مرحله تشکیل شده است. بعد از فهم مطلب، رسیدن به مقصود گوینده است؛ چون لزوماً بین فهم متن و مقصود التزام نیست. لزوماً این‌طور نیست که از فهم به مقصود برسیم؛ خیلی وقت‌ها می‌رسیم و بعضی وقت‌ها نمی‌رسیم. اگر کسی از در داخل شود و من با پوزخند بگویم آدم منظم ما آمد، شما بی‌نظمی می‌فهمید؛ اما کسی که جمله من را می‌خواند، پوزخند و لحن مرا ندیده است و نظم را می‌فهمد. مرحله بعد قراین است. رسیدن به مقصود، به گردآوری قراین نیاز دارد. قراین چند دسته‌اند: قراین لفظی منفصل که خانواده حدیث نام دارد؛ قراین لفظی متصل که قراین داخلی‌اند و قراین غیر لفظی متصل که به آنها اسباب ورود حدیث می‌گوییم. قراین غیر لفظی منفصل نداریم یا مثل گزاره‌های عقلی می‌مانند؛ خیلی مهم نیست. تا اینجا شش هفت مرحله شد. بعد باید احادیث معارض را ببینیم، کاری که در فقه انجام می‌گیرد. احادیث معارض، قرینگی خیلی مهمی دارند؛ گاهی کل معنای فهمیده‌شده را برمی‌گردانند و مثلاً وجوب را استحباب یا حالت عادی را به اضطرار تبدیل می‌کنند. اینها را در روش فهم حدیث عرض کرده‌ام. آخرین مرحله استفاده از دانش‌های بشری است. دانش‌های بشری را در بحث تعامل حدیث و دانش های بشری در دو عرصه توضیح داده‌ام؛ هم کسانی که قبل از ما روی حدیث کار کرده‌اند، مثل محدثان و مترجمان و تعلیقه و حاشیه‌نگاران، هم دانش‌های بشری جدید. این هفت هشت مرحله را باید برویم تا بتوانیم بگوییم حدیث را فهمیده‌ایم، آن هم با اطمینان، نه با یقین صد در صد.

■ عرضه احادیث به قرآن چه جایگاهی دارد؟

استاد: در فهم تأثیر ندارد؛ ولی در نقد مؤثر است. ما سه مرحله داریم؛ در مرحله اول، یعنی استناد، باید ببینیم آنچه در دست داریم حدیث است. بعد از کشف صحت متن حدیث به مرحله نقد می‌رسیم. همه اینها برای عمل است. عمل متفاوت است. در فقه می‌خواهید عمل خارجی انجام بدهید و در کلام می‌خواهید عمل ذهنی و استنباطی انجام بدهید؛ یعنی این سه مرحله باید به مرحله باور و عمل برسد. در مرحله نقد، معیارهای درون‌دینی و برون‌دینی را داریم. من سه کتاب حدیث برای همین سه حلقه نوشته‌ام: یکی در روش فهم حدیث است که از مرحله استناد شروع می‌کند تا فهم. دیگری درباره وضع و نقد حدیث و دیگری در موضوع آسیب‌شناسی است. بخشی از آسیب‌شناسی، بین روش فهم و نقد قرار می‌گیرد. باید این سه حلقه را در کنار هم داشته باشیم.

■ مسئله‌ای که در احادیث داشتیم این است که گاهی به یک سؤال، متناسب با شخص یا شرایط زمان و مکان، سه یا چهار جواب داده می‌شود. آیا اینها در بحث روش فهم قابل پی‌گیری است؟ به چه شیوه‌ای؟

استاد: این کار را باید به صورت کلیدواژه‌ای و تشکیل خانواده حدیث انجام بدهیم؛ یعنی در یک مسئله باید حتماً جواب همه ائمه را به آن سؤال مدنظر قرار دهیم؛ زیرا ائمه ﷺ نور واحدند؛ بنابراین باید تطور تاریخی آن را بدانیم.

■ از کجا بفهمیم؟ مثلاً کسی سؤال می‌کند حضرت آدم چه خورد که رانده شد؟ به یکی می‌گویند سیب، به یکی انار و به یکی حسد. چه قراین درون‌متنی داریم یا می‌توانیم داشته باشیم که بین چنین احادیثی جمع کنیم ؟

استاد: در کتاب *آسیب‌شناسی حدیث* به این مسئله پرداخته‌ام. ما با بیانی تدریجی روبه‌رو هستیم و نتیجه بیان تدریجی این است که وقتی بخواهیم مسئله‌ای را حل کنیم از کلیدواژه‌هایی استفاده می‌کنیم تا تمام متون مربوط و ناظر به آن مسئله را گردآوری کنیم؛ در واقع زیرپایه بحث خانواده حدیث همین است. این بحث مختص به این مسائل نیست، بلکه در مسائل فقهی هم داریم. گاهی یک امام به یک مسئله فقهی طوری جواب داده است و امام دیگر طوری دیگر. نوعاً به تجربه احساس می‌کنیم که این مسائل فاقد جواب‌اند؛ یعنی نوع احادیثی که در مورد یک مسئله کنار هم می‌گذاریم احادیث یکدیگر را پوشش می‌دهند و حل می‌کنند. همان‌طور که در فقه گاهی به تکافؤ و تساوی می‌رسیم، در احادیث غیر فقهی نیز گاه پیش می‌آید و این‌طور نیست که بتوانیم همه مسائل را حل کنیم؛ اما روش خانواده حدیث در بیشتر موارد جواب می‌دهد و مسئله را حل می‌کند.





برنامه مطالعاتی «حدیث‌خوانی روشمند»[1]

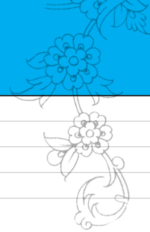
حجت‌الاسلام و المسلمین سید محمّد کاظم طباطبایی*

اشاره

حدیث‌خوانی یا مطالعات حدیثی از مهمترین ضرورت‌های یک کارشناس علوم اسلامی است که در گذشته‌های دور همواره در حوزه‌های علمیه به صورت رسمی وجود داشته است. اکنون این مطالعات، بیشتر به صورت فردی دنبال می‌شود. در این نوشتار پس از بیان شاخصه‌های چگونگی گزینش یک متن مناسب، ضمن برشمردن ویژگی‌های یک طرح صحیح، طرحی کاربردی و روش‌مند برای مطالعه متون حدیثی ارایه شده است. این طرح در هفت بخش اصلی (هفت وادی) و چهل متن (چهل منزل) گزینش شده و برای مطالعه در حدود هزار ساعت در نظر گرفته شده است. به عبارت دیگر برای مطالعه هر کتاب یا احادیث گزینش شده تنها بیست و پنج ساعت وقت لازم است. علاقه‌مندان به حدیث‌خوانی با یک برنامه‌ریزی چهارساله می‌توانند با مطالعه این متون در شمار حدیث‌پژوهان قرار گیرند.

کلیدواژه‌ها: حدیث، حدیث‌خوانی، طرح مطالعات احادیث، شیوه قرائت و درک متون.

*حجت الاسلام و المسلمین سید محمّد کاظم طباطبایی عضو هیات علمی، استادیار گروه نهج البلاغه و مدیر گروه و رییس دانشکده علوم و معارف حدیث می‌باشد. تاریخ حدیث شیعه ۱و۲، منطق فهم حدیث، مدارک فقه اهل السنه، مصادر حدیثی از دیدگاه علامه شعرانی، مقایسه توحیدنگاری کلینی و صدوق و نقش روایات در فهم آیات، عناوین برخی کتب و مقالات ایشان می‌باشد.



مقدمه

اگـر کسـی بخواهـد عالمـی توانمنـد در امـور دینی شـود و به‌عنوان منادی شـریعت بـا مردم سـخن بگویـد، بایـد عـلاوه بر قـرآن کریـم، با متون حدیثی آشـنایی داشـته باشـد. بـه بیان دیگـر، مـردم از عالمانـی کـه در حوزه علمیه بـه تحصیل پرداخته‌انـد، انتظار دارنـد که معارف دیـن را در اختیـار آنهـا قرار داده و پاسـخگوی نیازهای دینی آنها باشـند. بدیهی اسـت کسـی کـه از منابـع حدیثـی بهره‌ای نبرده و با آنها آشـنا نیسـت، نخواهد توانسـت از عهـده این مهم برآید. پس لازم اسـت که مبلغان، نویسـندگان و پژوهشـگران حوزه دین با متون حدیثی آشـنا شـوند. چگونه می‌توان به این آشـنایی دسـت یافت و از متون غنی حدیثی اسـتفاده کرد؟ سیر مطالعـه منابـع حدیثی چگونه باید باشـد؟ با چه شـیوه‌ای می‌توان به مجموعـه معارف حدیثی دسـت یافـت؟ آیا نیازمنـد برنامه‌ریزی خاصی هسـتیم یا اینکه می‌تـوان به صورت دلخـواه از هر کتابی که خواسـتیم، شـروع کنیم؟

برخـی بـا توجه به اینکه کتاب شـریف الکافی مهم‌تریـن کتاب حدیثی ماسـت، حدیث‌خوانی را از جلـد اول ایـن کتـاب آغـاز می‌کننـد و برخی دیگر، بـا کتاب نهج‌البلاغه شـروع می‌کنند. ایشـان از آنجـا کـه نمی‌داننـد مباحث ابتدایی هـر دو کتاب، سـخت‌ترین قسـمت‌های هر دو کتاب اسـت،[۲] در آغازین روزهای مطالعه، با دشـواری مواجه شـده، از مطالعه دسـت می‌شویند. بعضـی دیگـر، هر کتـاب حدیثی را کـه یافتند، بی هیچ تقـدم یا تأخری، مطالعـه می‌کنند، اما از آنجا که هیچ نظم منطقی بر برنامه مطالعاتی ایشـان حکمفرما نیسـت، کمتر از کار خویش بهـره می‌برنـد. اینجاسـت که نیـاز به برنامه‌ریزی درسـت احسـاس می‌شـود تـا علاقه‌مندان بتواننـد بـر اسـاس آن، بـا متون حدیثی آشـنا شـده، مجموعه معارف اسـلامی بـه آنها منتقل شـود. ایـن برنامه‌ریـزی بایـد به‌گونه‌ای باشـد کـه تمامی موازیـن آموزشـی را در برداشـته، بر ذهـن مخاطـب اثـر مطلوبی بگـذارد. ابتدا باید دیـد که یک برنامـه مطالعاتی خـوب و اثرگذار چه ویژگی‌هایی باید داشـته باشـد:

جذابیت

اولین ویژگی یک برنامه مطالعاتی جذابیت و نشـاط‌آوری اسـت. در ابتدای سـخن گفته شد که برخـی بـا خطبـه اول نهج‌البلاغه یا کتـاب العقل الکافی شـروع می‌کنند یا احادیث سـخت را می‌بیننـد کـه جذابیت لازم را بـرای افراد، در این مرحلـه ندارد. در کتاب العقـل الکافی، روایتی بدین گونه آمده اسـت:

لَمَّـا خَلَـقَ اللهُ الْعَقْـلَ قَـالَ لَـهُ أَقْبِـلْ فَأَقْبَلَ ثُـمَّ قَالَ لَـهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ فَقَـالَ وَ عِزَّتِـی وَ جَلَالِی مَا خَلَقْـتُ خَلْقاً أَحْسَـنَ مِنْکَ إِیَّاکَ آمُرُ وَ إِیَّـاکَ أَنْهَی وَ إِیَّاکَ أُثِیبُ وَ إِیَّـاکَ أُعَاقِبُ؛[۳] چون خداوند عقـل را آفرید، از او خواسـت که سـخن گوید، سـپس بـه او فرمود: پیـش آی، پس عقل پیش آمد. سـپس فرمود: برگرد، پس او پشـت نموده و برگشـت، سـپس خداوند فرمود: سـوگند به عـزّت و جلالـم کـه هیچ آفریـده‌ای را نیافریـده‌ام که نزد مـن از تو محبوب‌تر باشـد و تو را به صـورت کامـل قـرار نمی‌دهم، مگر در وجود کسـی که دوسـتش دارم. آگاه باش کـه من تو را امـر و نهـی می‌کنم و تـو را کیفر و پـاداش می‌دهم.

ایـن روایـت یکـی از مشـکل‌ترین روایات اسـت. نمی‌دانیم خلقت عقـل، فرمان دادن بـه او و پذیـرش او (أَقْبِـلْ فَأَقْبَـلَ)، بـه چه معناسـت و چه مفهومـی دارد؟ برای مرحله اول، اگر کسـی بخواهـد بـا بی‌دقتـی از این مباحث بگـذرد، چیزی یـاد نمی‌گیرد و اگر بخواهـد به طور عمیق بـه آنهـا بپـردازد، هنـوز اطلاعـات لازم را در اختیـار نـدارد و نتیجـه کسـالت‌باری را بـه دنبال خواهـد داشـت. حتـی اگر کسـی بخواهد نهج‌البلاغـه را بخواند، شـرط اول آن، این اسـت که از حکمت‌هـای نهج‌البلاغـه شـروع کنـد و شـروع از خطبـه اول یـا خطبه یکصد و هشـتاد و شـش صحیـح به نظر نمی‌رسـد. به جـرأت می‌توان گفت کـه از زمان امیرالمومنیـن علیه‌السلام تا به حـال، کمتر کسـی معنای ایـن دو خطبه را به طور کامل درک کرده اسـت. دلیلـی ندارد که ما خطبـه اول یـا خطبه یکصد و هشـتاد و شـش را بخوانیم، در صورتی که حکمت‌های سـاده‌تر بسـیاری وجود دارد که جذاب‌تر اسـت.

استمرار

شـرط دوم، اسـتمرار داشـتن حدیث‌خوانی اسـت. گاهی برخی از علاقه‌مندان به حدیث‌خوانی ابتـدای تابسـتان هر سـال برنامـه‌ای را برای مطالعـه طراحی می‌کنند، اما عمل بـه این برنامه معمـولاً یـک یـا دو هفتـه بیشـتر دوام نـدارد. عـدم اسـتمرار علـل متفاوتـی دارد کـه یکی از آنهـا خسـتگی یـا پس زدن اسـت و علـت دیگر، آن اسـت که مطالـب مطالعه شـده، مباحثه نمی‌شـود.

برخورداری از شیوه آموزشی

یکی از علل ناکامی برنامه‌های مطالعاتی این اسـت که مسـیر مطالعه مسـیر روشـنی نیسـت؛ علاقه‌منـدان بـه حدیث‌خوانـی نمی‌داننـد از کجـا بایـد شـروع کننـد و مطالعاتشـان بـه کجا بایـد بیانجامـد. عـلاوه بر اسـتمرار داشـتن و جذاب بودن، باید از شـیوه آموزشـی هـم پیروی کـرد؛ یعنی مطالعه از مراحل آسـان آغاز شـود و به مراحل سـخت و دشـوار بیانجامـد. مثلا در مطالعات حدیثی، از احادیث سـاده و کوتاه شـروع شـود و در پایان، به مشـکل‌الحدیث برسـد. این شـیوه آموزشـی که شـیوه‌ای منطقی اسـت، باید مدنظر کسـانی باشـد که می‌خواهند به مطالعـه حدیـث پرداخته و بـه معارف حدیث دسـت یابند.

جامعیت و فراگیری

در یـک برنامـه مطالعاتـی باید امکان آشـنایی جامع و فراگیر نسـبت به موضوعـات گوناگون را حاصـل نمایـد. گاهـی اوقـات دیده می‌شـود که برخی افـراد روایـات زیـادی در موضوعات اخلاقـی خوانده‌انـد، ولـی با موضوعات اعتقادی بیگانه هسـتند. به‌عنوان نمونـه، طلبه‌ها چون در مباحـث خـارج فقـه بـا احادیث فقهی آشـنا می‌شـوند، معمـولاً احادیـث فقهـی را مطالعه کرده‌انـد و بـا روایـات فقهـی آشـنا هسـتند، امـا از روایات اعتقـادی بهـره کافـی ندارند؛ حتی کسـانی کـه روایات اعتقـادی را می‌خوانند، معمولاً به سـمت مباحث امامـت و ولایت گرایش یافته‌انـد، ولـی بـه مباحث توحید ــ که اصل و اسـاس معارف اسـت کمتـر می‌پردازند. به نظر می‌رسـد که باید شـیوه‌ای برای مطالعات حدیثی پیشـنهاد شـود که به آشـنایی جامع و فراگیر نسـبت به همه موضوعات معارفـی بیانجامد.

در برگیری روایات همه معصومان علیهم‌السلام

از دیگـر ویژگی‌هـای یـک برنامـه مطالعاتـی کامل، آن اسـت کـه در بردارنده روایـات تمامی معصومـان علیهم‌السلام باشـد. اگـر الان از گروهـی از طـلاب خواسـته شـود کـه پنـج یـا ده روایت از امـام جـواد یـا امام هـادی یا امام حسـن عسـکری علیهم‌السلام بازگو کنند، متأسـفانه مشـاهده خواهد شـد کـه روایتـی از ایـن امامان در ذهن بسـیاری از ایشـان نیسـت، در حالی که روایـات زیادی از امیرالمؤمنیـن علیه‌السلام یـا امـام صـادق علیه‌السلام در ذهـن دارنـد. درسـت اسـت کـه حجـم روایـات امیرالمؤمنیـن، امـام باقـر و امـام صـادق علیهم‌السلام نسـبت به دیگر معصومان علیهم‌السلام بیشـتر اسـت، ولی بـه نظـر می‌رسـد بایـد روایت‌خوانی مـا به‌گونه‌ای باشـد که ما بـا روایات همـه معصومان علیهم‌السلام آشـنا باشیم.

شناخت مصادر حدیثی

آخریـن ویژگـی یـک برنامه مطالعاتی حدیث این اسـت کـه طلاب را با مصـادر حدیثی معتبر و متفـاوت با توجه به نقش و نفوذ آنها آشـنا سـازد. بیش از دویسـت مصدر حدیثـی وجود دارد کـه شـاکله حدیثی دارند. دویسـت مصدر دیگر هم هسـت کـه نگاه آنها حدیثی اسـت؛ یعنی در مجمـوع، چهارصـد مصـدر حدیثـی و دربردارنده حدیث در اختیار ماسـت. ما با چـه مقدار از مصـادر حدیثی، از این مجموعه بسـیار بزرگ و عظیم آشـنا هسـتیم؟ به کتـاب الکافی به این

اگر ۲۵۰ ساعت در سال برای برنامه حدیث‌خوانی روشمند وقت صرف شود، این برنامه پس از چهار سال به پایان می‌رسد و بعد از این مدت، طلابی آگاه به معارف حدیثی برای پاسخگویی به نیازها و پرسش‌های جامعه تربیت شده‌اند.

جهت که مهم‌ترین کتاب حدیثی شیعه است، خیلی بها می‌دهیم. به نهج‌البلاغه نیز از آنجا که روایات اجتماعی، تربیتی، سیاسی ویژه‌ای دارد–که آن را از کتاب‌های فقهی متمایز می‌کند ـ توجه می‌کنیم؛ ولی چرا با کتاب‌هایی چون نزهة الناظر یا نوادر الاخبار آشنا نیستیم؟ اینها کتاب‌هایِ حدیثی ما هستند و روایات فراوانی دربردارند؛ اما معمولاً طلاب با این مصادر کمتر آشنا هستند. پس برنامه‌ریزی ما باید به‌گونه‌ای باشد که مصادر حدیثی متفاوت را هم با توجه به نقش و نفوذ آنها بشناسیم.

با توجه به ویژگی‌های یاد شده، برنامه مطالعاتی حدیث‌خوانی روشمند، با عنوان «هفت وادی، چهل منزل»، طراحی شده است که مراحل و جزئیات آن در پی می‌آید.

هفت وادی، چهل منزل

در برنامه حدیث‌خوانی روشمند، هفت وادی (مرحله) و چهل منزل (کتاب) در نظر گرفته شده است.[۴] در این برنامه، هر مرحله پیش‌نیاز مرحله بعد بوده، میانگین مطالعه حدیث در هر منزل در حدود بیست و پنج ساعت است؛ یعنی برای اجرای کامل این مطالعه حدیثی باید دست کم، هزار ساعت وقت صرف کرد: چهل منزل و هر منزل بیست‌وپنج ساعت.

البته اگر کسانی بتوانند احادیث مطالعه شده هر مرحله را روزانه و در گروه‌های دو نفره یا سه نفره مباحثه کنند، بهتر می‌توانند مطالب را در ذهن خود ماندگار کنند. از فواید این مباحثه‌ها، علاوه بر درک درست روایات خوانده شده، تبادل نکته‌های مهمی است که به ذهن افراد رسیده است.[۵]

اگر ۲۵۰ ساعت در سال برای برنامه حدیث‌خوانی روشمند وقت صرف شود، این برنامه پس از چهار سال به پایان می‌رسد و بعد از این مدت، طلابی آگاه به معارف حدیثی برای پاسخگویی به نیازها و پرسش‌های جامعه تربیت شده‌اند. روشن است که این برنامه حدیث‌خوانی برای افرادی طراحی شده است که هیچ آشنایی حدیثی ندارند؛ اما کسانی که در گذشته برنامه حدیث‌خوانی داشته‌اند، می‌توانند مراحل اولیه را سریع‌تر به پیش ببرند و مراحل ساده‌تر را با سرعت بیشتری طی کنند. همچنین ممکن است افرادی باشند که نتوانند هزار ساعت برای این برنامه حدیث‌خوانی وقت صرف کنند. این افراد می‌توانند مراحل را کوتاه‌تر کنند؛ مثلاً ساعات کمتری را برای مطالعه کتاب معرفی شده صرف نمایند؛ اما نباید منزلی را حذف کنند؛ یعنی همه این مراحل باید به صورت زنجیره‌وار و پی‌درپی پیموده شود.

باید به این نکته مهم توجه داشت که این طرح یک برنامه عمومی است. هر چند که در آن به همه مباحث معرفتی مطرح در حوزه حدیث، مثل مباحث تفسیر، اعتقادات، سیاست، اجتماع، تاریخ و سیره، اقتصاد و فقه پرداخته می‌شود، اما اگر کسی بخواهد به طور تخصصی این حوزه‌های معرفتی را ادامه دهد، نیازمند آن است که بعد از پایان یافتن این مرحله، یک حوزه تخصصی ویژه را انتخاب کند و مطالعات خود را در آن حوزه گسترش دهد.

وادی اول: متن ساده، درک ساده

در این وادی به مطالعه متون ساده پرداخته می‌شود. هدف، در این مرحله، آن است که درک و فهمی ساده و نه عمیق از احادیث حاصل شود. دلیل این آسان‌گیری، جذابیت متن و تأثیرگذاری آن بر روی خواننده‌ای است که می‌خواهد با متون حدیثی انس پیدا کند. برنامه این مرحله فقط مطالعه روایات است و خواننده نباید درصدد حفظ آنها برآید.

منزل اول، الدرّة الباهرة

کتابی که در منزل اول معرفی می‌شود، کتاب شریف الدرّة الباهرة[۶] است. این کتاب منسوب به شهید اول ـ که از بزرگ‌ترین علمای شیعه است ـ بوده و گزیده کتاب نزهة الناظر[۷] است که در قرن چهارم یا پنجم به رشته تحریر درآمده است. این کتاب دارای ویژگی‌های خاصی است:

الف. یک کتاب کهن است و روایات آن از صافی نظر دو عالم شیعی رد شده است؛

ب. بسیاری از احادیث آن کوتاه است (نود درصد احادیث آن نیم سطری است)؛

ج. دارای متنی ساده است و شهید اول در نقل احادیث مشکل اجتناب نموده است؛

د. این کتاب از تمامی معصومان علیهم‌السلام روایت دارد.

در این منزل، متن روایات باید به سرعت مرور شود و دقت در روایات و استخراج همه معارف موجود در آنها مورد نظر نیست. ترجمه ساده و مناسب کتاب، ترجمه‌ای است که آقای عبدالهادی مسعودی ارایه کرده‌اند. به‌گونه‌ای باید برنامه‌ریزی شود که در طول بیست و پنج ساعت تمامی روایات کتاب دیده شود. در صورتی که در فرصت یاد شده مطالعه کتاب پایان نمی‌پذیرد، باید از روایات امام علی علیه‌السلام پس از دو ساعت صرف‌نظر شود و به روایات امام حسن علیه‌السلام و دیگر امامان علیهم‌السلام پرداخته شود؛ یعنی کل کتاب و روایات تمامی ائمه علیهم‌السلام در کتاب الدرة الباهرة مورد باید توجه باشد. این کتاب به قدری جذاب است که نیاز به توصیه خاص ندارد و مطالعه آن بسیار سریع به پیش می‌رود.

منزل دوم، تحف‌العقول

کتاب دوم در این مرحله تحف‌العقول[۸] نگاشته ابن شعبه حرانی است. این کتاب روایات زیبای فراوانی دارد. بخش‌های این کتاب به ترتیب مسندی مرتب شده است؛ یعنی به ترتیب از روایات پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، امیر المؤمنین علیه‌السلام، امام حسن علیه‌السلام... تا امام عسکری علیه‌السلام. در هر قسمت نیز ابتدا روایات بلند، و سپس متون کوتاه (حکمت‌ها) آمده است. در این مرحله متون بلند مطالعه نمی‌شود، بلکه روایاتی که در اینجا توصیه می‌شود، حکمت‌های ائمه متأخر، یعنی از امام‌کاظم تا امام‌عسکری علیهم‌السلام (ائمه‌ای که معمولاً روایاتشان کمتر خوانده می‌شود) است. با توجه به ساعات پیش‌بینی شده، فقط روایات ساده خوانده شود؛ یعنی اگر در حکمت‌های امام‌رضا علیه‌السلام روایت سختی دیده شد که نیاز به تأمل داشت، باید از آن عبور کرد.

منزل سوم، منتخب میزان‌الحکمه

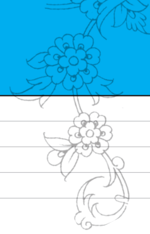
از کتاب میزان‌الحکمه جناب آقای محمدی ری شهری گزیده‌ای به نام منتخب میزان‌الحکمه با ترجمه آقای حمیدرضا شیخی چاپ شده که متن برخی از ابواب اخلاقی آن ساده است در این منزل احادیث ساده آن مطالعه می‌شود. این کتاب، برخلاف دو کتاب پیشین ـ که اختصاص به روایات شیعه داشت ـ دربردارنده روایات سنی نیز هم هست که از منظر و صافی نظر شیعی انتخاب شده‌اند. در این دوره مطالعاتی کتاب‌های اهل سنت گنجانده نشده است؛ زیرا بهره‌گیری از منابع اهل سنت نیازمند روش خاصی است که آشنا شدن با آن باید طبق برنامه ویژه‌ای باشد.

منزل چهارم، صفات‌الشیعه

منزل چهارم، مطالعه کتاب صفات‌الشیعه[۹] شیخ صدوق[۱۰] است. صفات‌الشیعه کتابی ساده و مناسب و دربردارنده مباحث بسیار مهمی است. این اثر دارای ۷۱ روایت بوده و برنامه زندگی برای شیعیان است. از این‌رو، احادیث اوصافِ شیعه راهبردی و کاربردی است و مسئولیت‌هایِ شیعه بودن را آشکار می‌نماید.

وادی دوم: متن متوسط، درک متوسط

وادی دوم، یعنی آن که باید یک مرحله بالاتر رفت. متن روایات در این مرحله به سادگی مرحله اول نیست، درک و فهم فراگیران باید بالاتر برود. با گذراندن مرحله اول و صرفِ حداقل صد ساعت برای مطالعه حدیث، طلاب، اجمالاً حدیث‌خوان شده‌اند و در حدیث‌خوانی مهارت ابتدایی پیدا کرده‌اند. در این وادی دیگر مطالعه ساده نیست، باید مقداری دقیق‌تر کار کرد و به معنای احادیث، بیشتر دقت کرد. البته این مرحله کار گسترده نمی‌خواهد و درک هم باید درک متوسطی باشد تا کم کم در مراحل دیگر به درک عمیق رسید.



منزل پنجم، نهج‌البلاغه (حکمت‌ها)

منزل اول از وادی دوم، حکمت‌های کتاب نهج‌البلاغه[11] و بررسی و مقایسه واژگانی است که در ترجمه‌ها آمده است. نهج‌البلاغه دارای سه قسمت است: خطبه‌ها، نامه‌ها، حکمت‌ها. ترتیب خواندن و مطالعه در این طرح، برعکس چینش مرحوم سید رضی خواهد بود و ابتدا از قسمت حکمت‌ها شروع می‌شود. متون حکمت‌ها نیز گوناگون است؛ برخی از متون، یک سطر یا کمتر از یک سطر است. برخی دیگر از متون سه کلمه‌ای است و در جاهایی هم حکمت‌های دو کلمه‌ای وجود دارد. باید متون کوتاه کمتر از یک سطر انتخاب شود.

چون متن نهج‌البلاغه متنی ادبی و بسیار فاخر است، باید در متن آن دقت بسیاری نمود و نباید به یک ترجمه اکتفا کرد. معمولاً وقتی یک ترجمه خوانده می‌شود، تصور می‌شود که معنا از سوی مترجم فهمیده شده است، اما اگر دو ترجمه در کنار هم قرار بگیرد، تفاوت ترجمه‌ها معلوم می‌شود و دانسته می‌شود که هر یک از مترجمان به ظرافتی توجه کرده‌اند که دیگری توجه نکرده است. اگر این ترجمه‌ها به پنج مورد افزایش یابد، به این نتیجه می‌رسیم که هیچ‌کدام از ترجمه‌ها دقیق نیست. این شیوه پیش‌تر در کلاس نهج‌البلاغه تجربه شده است. وقتی ترجمه‌های متنی مانند «الْغِیبَةُ جُهْدُ الْعَاجِزِ» و «قِیمَةُ کُلِّ امْرِئٍ مَا یُحْسِنُهُ» ــ که یکی از زیباترین کلمات نهج‌البلاغه است ــ مقایسه می‌شود، می‌بینیم که حدوداً ده گونه ترجمه شده است و هر کدام به یک نکته دقت داشته‌اند. اگر این کار ادامه یابد، ناخودآگاه به این نتیجه‌ها می‌رسیم که برای فهم متون حدیثی بویژه نهج‌البلاغه باید بیش از این دقت کرد و اینکه ترجمه کامل و دقیقی از نهج‌البلاغه وجود ندارد. نرم‌افزار «دانش‌نامه علوی» این فرصت را در اختیار پژوهشگران گذاشته است که وقت متنی را انتخاب می‌کند، به راحتی می‌توانند ترجمه‌های آن را با همدیگر مقایسه کنند. در اینجا مشاهده می‌شود که واژه‌ای مثل «قیمة»، وقتی ترجمه شده، سه واژه معادل برای آن در ترجمه‌ها به کار رفته است: «قیمت»، «بها»، «ارزش». در این مرحله باید وارد بررسی ساده واژگان شد. «قیمت» و «ارزش» و «بها»، در نظر اول با هم خیلی نزدیک و مترادف هستند، ولی آیا یکسان هستند؟ آیا قیمت در زبان فارسی با قیمت در زبان عربی یکی است یا تفاوت دارد؟ کدام یک از این سه واژه بهتر می‌تواند مراد امیرالمؤمنین(ع) را به ما منتقل کند؟ قیمت، ارزش یا بها؟ مشکل اصلی ترجمه عبارت «ما یحسن» است. اگر ترجمه‌ها با هم مقایسه شود، مشاهده می‌گردد که «ما یحسن» حداقل سه گونه ترجمه شده و هر ترجمه با ترجمه دیگر متفاوت است. اگر «قیمت»، «ارزش»، «بها» مترادف باشند، معنا و مفهوم «ما یحسن» چیست؟ یعنی او را نیکو می‌شمارد یا نیکو می‌داند یا در او مهارت دارد؟ وقتی این سه معنا مقایسه شود، مشاهده می‌گردد که نیاز به بررسی واژگان بیشتر احساس می‌شود.

بنا بر آنچه گذشت، متن مورد نظر در منزل پنجم، حکمت‌های کتاب نهج‌البلاغه است. اگر بتوان بیست و پنج ساعت مطالعه کرد، در مجموع، می‌توان پنجاه، شصت متن را دید و روی ده متن هم متمرکز شد.

منزل ششم، الخصال

متن مورد نظر در منزل دوم این وادی، احادیث سه‌تایی و چهارتایی کتاب الخصال[12] شیخ صدوق است. این احادیث بلند نیست، ولی به کوتاهی روایات قبلی هم نیست. این روایات، دو یا سه سطری هستند. الخصال چند ترجمه دارد. این ترجمه‌ها باید خوانده و نقد گردند. باید دید که آیا مترجمان توانسته‌اند مقصود امام(ع) را به‌خوبی به فارسی برگردانند یا نه؟ در این منزل باید دقت را افزایش داد. دقت در این منزل نسبت به منزل پنجم مقداری بالاتر رفته است. البته هنوز مترجم محسوب نمی‌شوند. بنابراین نباید سخت‌گیرانه عمل کنند، ولی به‌گونه‌ای با مقایسه ترجمه‌ها می‌توانند اشتباهات فاحش را کشف کنند. نکته‌ای که در حدیث‌خوانی بسیار کاربرد دارد، شناخت آسیب‌هاست. این آسیب‌شناسی در ترجمه، در لغت، در فهم، در مراد، در جمع بین روایات، باید مدنظر باشد. نمی‌خواهیم بگوییم همه نقدها درست است یا نه، ولی می‌خواهیم بگوییم نگاه‌ها باید ناقدانه باشد، نه پذیرنده. در مرحله قبل، نگاه، نگاهی پذیرنده بود؛ یعنی یک متن بود که روایات آن به همراه ترجمه‌اش خوانده می‌شد. و همین مقدار کافی بود، اما در این مرحله، نگاه پذیرنده صرف نیست، دقت می‌شود و خواننده به دنبال نقد جدی ترجمه است.

منزل هفتم، روضة الواعظین

در منزل هفتم، باید کتاب روضة الواعظین،[13] اثر فتال نیشابوری مطالعه گردد. روضة الواعظین کتاب جالب و خوبی است؛ البته سند ندارد و جزء کتاب‌های مشهور ما نیست. نویسنده در این کتاب ابواب را به صورت موضوعی مرتب کرده و در هر باب، پس از نقل آیاتی متناسب از قرآن، تعدادی روایت آورده است. روایات هم معمولاً ساده است و در قرن ششم برای مخاطب عام نوشته شده است. بنابراین، روایات مشکل و سخت در آن کمتر به چشم می‌خورد. از نکات جالب آن، این است که سعی کرده ارتباطی بین مضمون قرآنی و مضامین روایی برقرار نماید.

منزل هشتم، المحاسن

منزل هشتم، کتاب المحاسن،[14] اثر احمد بن محمد بن خالد برقی[15] (م۲۷۴ یا ۲۸۱ق) است. این کتاب در مدرسه حدیثی قم در ابتدای غیبت صغری، یا قدری زودتر تألیف شده است. گفتنی است که فراگیری حدیث برقی در دوره ائمه معصوم(ع) بوده است. برقی جزء خوش ذوق‌ترین مؤلفان دوره کهن به شمار می‌رود. البته در کتاب المحاسن ممکن است مطلب اعتقادی پیدا نکنید، اما از منظر عمومی آشنایی با برقی و کتابش و میراث حدیثی قم، مناسب است. روایات کتاب المحاسن چندان مشکل نیست و خواننده را به چالش نمی‌کشد.

منزل نهم، مشکاة الأنوار

کتاب مورد نظر در منزل نهم، کتاب مشکاة الأنوار،[16] اثر طبرسی است. این اثر یک کتاب عمومی و متنوع است. کتاب مشکاة الأنوار را آقای مهدی هوشمند تصحیح و ترجمه کرده است. روایات این کتاب، روایات اخلاقی است. به طور کلی طبرسی‌ها خانواده‌ای خوش تالیف هستند؛ از صاحب مجمع البیان و صاحب مشکاة الانوار گرفته تا صاحب کتاب الاحتجاج. مشکاة الانوار برای مخاطب عام یا کسی در مراحل اولیه کار است، کتاب مناسبی است.

وادی سوم: متن متوسط، درک نیمه عمیق

در وادی سوم، متن متوسط است، اما سطح درک و فهم روایات باید مقداری بالاتر برود، تا به درک نیمه عمیقی دست یافت.

منزل دهم، تنبیه الخواطر

کتاب اول ــ که منزل دهم می‌شود ــ کتاب تنبیه الخواطر ورام[17] است. این متن به سادگی کتاب‌های پیشین نیست و دقت بیشتری می‌طلبد. این کتاب دربردارنده متون ناب و روایات منفرد ــ متونی که در دیگر منابع نیست ــ است. متون ناب و تحفه‌ای که در جای دیگر گیر نمی‌آید. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی تنبیه الخواطر را با نام مجموعه ورام، آداب و اخلاق در اسلام، به فارسی ترجمه و چاپ کرده است.

منزل یازدهم، نهج‌البلاغه (نامه‌ها)

در منـزل یازدهـم بـه نامه‌هـای نهج‌البلاغـه می‌رسیم. در مرحلـه اول، حکمت‌هـا مطالعـه گردیـد و در مرحلـه دوم، نامه‌هـا. نامه‌هـا نیـز دو گونه است: گونـه اول نامه‌ها، مثل نامه‌های امیرالمؤمنین علیه‌السلام به معاویه اسـت کـه دارای متنی ادبـی و بسـیار فاخـر اسـت. این‌گونـه نامه‌هـا مناسـب این مرحله نیسـت؛ چـون در این مرحلـه ادبیـات و ظرافت‌های معانـی و بیـان مدنظـر نیسـت. گونـه دوم نامه‌هایی اسـت کـه چنیـن ادبیاتـی نـدارد. از ایـن‌رو، سـه نامـه بسـیار زیبا از دسـته دوم بـرای ایـن منـزل در نظر گرفته شـده اسـت: یکـی نامـه ۶۹ اسـت کـه امیرالمؤمنیـن علیه‌السلام بـه حـارث همدانـی نوشـته‌اند. متـن آن کوتـاه و مثل حکمت‌هاسـت کـه در قالب نامه آمده اسـت؛ یعنی بسـیاری از حکمت‌ها را حضـرت در اینجـا جمع کرده‌انـد. نامه دیگر، نامه ۳۱ اسـت کـه امیرالمؤمنین علیه‌السلام به امام‌حسن علیه‌السلام نوشـته‌اند. می‌توانیم بگوییـم کـه نامه ۳۱ بسـط و تفصیـل یافته نامه ۶۹ اسـت؛ یعنـی نامـه ۶۹ خلاصه نامه ۳۱ اسـت. بسـیاری از مطالبی کـه در نامـه ۶۹ در یـک جملـه آمـده، در نامـه ۳۱ در دو یا سـه سـطر بیـان شـده اسـت؛ بیاناتی که هـر کـدام زیبایی خـاص خـود را دارنـد. ابتـدا نامـه ۶۹، چـون متنـی کوتاه و راحـت اسـت و در ذهـن می‌ماند، خوانده شـود و در ادامه، به نامـه ۳۱ پرداختـه گـردد و در نهایـت، نامـه ۵۳، یعنی عهد مالـک اشـتر ـ کـه نظام‌نامه سیاسـی امیرالمؤمنین اسـت و در آن ارتبـاط حکومـت و مـردم و وظایف این دو نسـبت به یکدیگـر بیـان گردیـده و در شـناخت نظام اجتماعی بسـیار مؤثـر اسـت ـ مطالعـه گردد. البتـه این نامه بـا دو نامه قبلی متفـاوت اسـت و فضـای آن فضای دیگری اسـت.

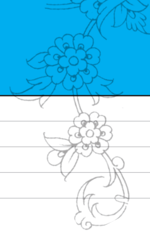
در ایـن منـزل بایـد بـه بررسـی واژگان، ترجمه‌هـا پرداخت و بـه شـروح مراجعـه کـرد. بـرای بررسـی واژگان بایـد بـه کتاب‌هـای واژه‌شناسـی *نهج‌البلاغـه* مراجعـه کـرد؛ ماننـد کتـاب مفـردات نهج‌البلاغـه۱ جنـاب آقـای سـید علـی اکبـر قرشـی، یـا نهج‌البلاغـه صبحـی صالـح کـه لغـات را بـه زبـان عربـی سـاده معنـا کـرده اسـت. ترجمه‌هـا نیز همـان ترجمه‌هـای پیشـین اسـت. چند شـرح هـم در این مرحلـه معرفی می‌شـود: اول، شـرح ابن ابی الحدیـد، بویژه در مباحـث تاریخـی؛ دوم، شـرح ابن‌میثم، بویـژه در مباحث عقلـی؛ سـوم، شـرح مرحوم میـرزا حبیـب‌الله خویـی، برای آشـنایی بـا ویژگی‌هـا و ظرافت‌هـای ادبی یا کلیـات جامع؛ چهـارم، پیـام آیـت الله مـکارم شـیرازی که شـرح جدیدی اسـت و ایشـان سـعی کرده‌انـد، هماننـد تفسـیر نمونـه، مطالـب نهج‌البلاغـه را برای عمـوم توضیح دهنـد۲ در این مجموعه، شـرح ابن میثم بهترین شـرح اسـت، ولی مطالعه آن مشـکل اسـت؛ امـا لازم اسـت بـا شـرح ابن میثم آشـنا بشـوید. کسـی که نهج‌البلاغـه می‌خواند، هیچ گاه از شـرح ابن‌میثـم بـی نیـاز نخواهـد بـود. پس شـرح ابن‌میثـم باید مـلاک و محور کار قـرار بگیرد. نرم افـزار «گنجینه روایات نـور» بسـیاری از کتاب‌هـا را با ترجمه آورده اسـت. نسـخه دوم و جدیـد نـرم افـزار «کتابخانـه اهل بیت» هـم تعدادی از ترجمه‌هـا را دارد.

اگـر کسـی فرصت کـرد، در همین منـزل نامـه ۴۵ و ۴۷ را ـ کـه از زیباتریـن نامه‌هاسـت ـ بخوانـد؛ نامـه ۴۷ وصیت‌نامه امیرالمؤمنیـن علیه‌السلام و نامـه ۴۵ نامـه‌ای بـه عثمـان ابن حنیف اسـت.

منزل دوازدهم، الکافی (جلد دوم)

منـزل دوازدهـم، جلـد دوم کتـاب الکافـی (از چاپ هشـت جلـدی) اسـت؛ یعنی «کتـاب الایمان و الکفـر» که فضایل و رذایـل اخلاقـی را بیـان می‌کنـد و اخلاق ایمانـی را برای مـا تبییـن می‌کند. کتـاب الکافـی مهم‌ترین کتـاب حدیثی شـیعه اسـت. اگر کسـی بخواهـد حدیث‌پژوه یا کارشـناس توانمنـدی در علـوم اسـلامی باشـد، باید کتاب الکافـی را از اول تـا آخـر، واو بـه واو، بخوانـد؛ حتـی ابواب فقهـی آن را. الکافی در دوره غیبت صغری نوشـته شـده اسـت و خواندن آن سـبب آشـنایی با میراث حدیثی شـیعه در حـوزه حدیثی قـم در دوره غیبـت صغـری می‌گـردد. الان این میـراث در اختیـار ماسـت، ایـن را باید قدر بدانیم. البته مباحث مشـکل و راحـت دارد. اینجـا در اول کتـاب الایمـان و الکفـر، بحث طینت مطرح شـده اسـت کـه جزء مشـکل‌ترین بحث‌های معارفـی اسـت. از مبحـث طینـت بایـد گذشـت و از روایات بـاب بعد از آن باید شـروع کـرد؛ ابواب متفاوت، بسـیار زیبا، فضایـل و رذایـل اخلاقـی کـه در این کتاب وجـود دارد. هر بابـی هـم که در این منزل انتخاب می‌شـود، بایـد به همراه سـند خوانـده شـود. کتاب‌هایی که تـا به حال معرفی شـد، سـند نداشـتند؛ امـا روایـات ایـن کتـاب دارای سـند اسـت. اسـناد را بایـد خوانـد. البته دقت در سـند لازم نیسـت، بلکه دقـت در سـند بـرای مراحـل آخـر اسـت. همچنیـن شـرح مرحـوم ملا صالـح مازندرانی۱ و حواشـی مرحوم آقای علی اکبـر غفـاری را هـم بایـد مدنظـر داشـت. در چاپ هشـت جلدی الکافی حواشـی مرحوم غفاری بسـیار خوبی دارد که در واقـع، گزیـده مـراة العقـول علامه مجلسـی (م۱۱۱۰ق) اسـت. علامـه مجلسـی بزرگ‌تریـن محـدث مـا در طـول تاریـخ حدیـث شـیعه اسـت. خـوب اسـت از ترجمه‌هـای آقایـان کمـره‌ای و مصطفـوی ـ کـه نسـبتاً خوب هسـتند، امـا جامـع نیسـتند ـ اسـتفاده شـود. علاقه‌منـدان در ایـن مرحلـه بـه جایـی می‌رسـند کـه از ترجمه‌ها فقـط به‌عنوان سـکوی پـرش اسـتفاده می‌کننـد؛ اسـتفاده از ترجمه‌هـا در ایـن مرحلـه از آن روسـت که دقت در متن را بیشـتر نموده، قـدرت فهـم روایـات را افزایش دهـد. در اینجا آنچـه برای ما مهم اسـت، شـرح ملا صالـح مازندرانی اسـت که همراه بـا حاشـیه‌های علامه شـعرانی در نرم‌افـزار «کتابخانه اهل بیـت» موجود اسـت. شـرح ملا صالـح مازندرانـی را علامه شـعرانی تصحیـح و چـاپ کرده اسـت و در مواردی نسـبت بـه ملا صالح مازندرانی تبیین بیشـتری را مطـرح کرده و یا دیـدگاه ایشـان را نقـد کرده اسـت؛ یعنی گاهی سـخن ملا صالـح مازندرانـی را در فهـم روایـات تبیین نمـوده و گاهی تخطئـه کـرده اسـت و بر ایـن باور اسـت که این اسـتنتاج درسـت نیسـت. در اینجا شـاهد یک زورآزمایـی علمی بین دو دانشـمند، یعنـی مرحـوم ملا صالـح مازندرانـی و مرحوم علامـه میرزا ابوالحسـن شـعرانی هسـتیم و به‌عنـوان داور بیرونـی آنهـا را مقایسـه می‌کنیـم. ایـن نقدهـا بـرای مـا بسـیار جـذاب اسـت؛ هـر کـدام از اینهـا ادعاهایـی دارند و گاه ادعاهـای همدیگـر را نقـد می‌کننـد. ایـن رد و ابرام‌هـا بـه تقویـت مـا می‌انجامد. هرچـه نقد و ابرام بیشـتر باشـد، بـرای ما کـه می‌خواهیم مطالعـه کنیم، بهتر اسـت. مرحوم شـعرانی حـدود هـزار و پانصـد حاشـیه بر کتاب شـرح ملا صالح مازندرانـی دارد.

> کتاب الکافی مهم‌ترین کتاب حدیثی شـیعه است. اگر کسی بخواهد حدیث‌پژوه یا کارشناس توانمندی در علوم اسلامی باشد، باید کتاب الکافی را از اول تا آخر، واو به واو، بخواند.



منزل سیزدهم، کتاب من لا یحضره الفقیه

منـزل سـیزدهم، کتـاب مـن لا یحضره الفقیه اسـت که مانند کتـاب الکافی از کتـب اربعه به شـمار می‌رود. علامه ملا محمدتقی مجلسـی(م۱۰۷۰ق)[۱۸]، مشهور به مجلسـی اول، بر کتاب مـن لا یحضـره الفقیه، شـرحی به نام روضة المتقین[۱۹] نوشـته اسـت. شـرحی فارسـی هم به نام لوامع صاحبقرانی[۲۰] دارد. هر دو شـرح فارسـی و عربی، کتاب‌های بسـیار جالبی هسـتند. در ایـن شـرح می‌بینیـم که فهم حدیثی مَجلسـی اول چـه قدر جالب اسـت. البته قسـمت‌هایی از جلـد دوم، ابـواب فقهـی اسـت، امـا در درون روایـات فقهـی، معارف غیر فقهـی فراوانی هم هسـت کـه مجلسـی اول آنهـا را اسـتخراج کـرده اسـت. در این مرحلـه می‌توان متناسـب با درس خـارج فقـه خـود، قسـمت‌هایی از ابـواب فقهـی را انتخـاب کـرد؛ مثـلاً اگـر بحث فقه کسـی کتـاب حج اسـت، روایـات حج کتـاب من لا یحضـره الفقیه را بخواند و سـپس برای شـرح آن روایـات، بـه توضیحات مجلسـی اول مراجعه کنـد تا حدیث‌خوانی او همـراه با مبانی فقهـی ادامه پیـدا کند.

منزل چهاردهم، صحیفه سجادیه

منزل چهاردهم، کتاب صحیفه‌سـجادیه همراه با شـرح مرحوم سـید علی خان مدنی[۲۱] اسـت.

ج. شیخ صدوق صبغه متکلم بودن خود را به نمایش گذاشته است.
کتاب کمال‌الدین، توسط مرحوم علی اکبر غفاری تصحیح و چاپ شده است.

منزل هفدهم، کشف المحجه

منزل هفدهم، کشـف‌المحجه، اثر سـید ابن طاووس (۵۸۹-۶۶۴ق) اسـت. سـید ابن طاووس اسـطوره دعا و نیایش در بین عالمان شـیعی اسـت. او این کتاب را برای پسـر خود نوشـته و بسـیاری از مباحـث تربیتـی را در آن گنجانده اسـت. اسـم کامل کتاب، کشـف‌المحجة لثمرة المهجـة اسـت. یکـی از کارهایی که در این منزل انجام می‌شـود، کارهای مقایسـه‌ای اسـت؛ مثـلاً سـید ابـن طـاووس در این کتاب نامـه امیرالمؤمنین علیه‌السلام بـه امام حسـن علیه‌السلام را نقل کرده اسـت کـه آن هـم توصیـه پـدری به پسـر خویـش اسـت. باید ایـن نامـه را در کتاب کشـف المحجـه، بـا نامه سـی و یک نهج‌البلاغه مقایسـه کـرد و تفاوت‌هـای آن را مشـخص نمود؛ مثـلاً متـن نامـه در این کتاب طولانی‌تر اسـت. بخش‌هـای اضافه را با دقت بررسـی کنید به علـت عـدم نقل آنهـا در نهج‌البلاغه پی ببریـد؛ مثلاً آیا بخش‌های نقل نشـده، بلیـغ نبوده‌اند یا علت دیگری داشـته اسـت؟



اگر کسی بخواهد عرفان شیعی را تصور کند، بالاترین مرتبه عرفان شیعی در مناجات‌های امامان متجلی شده است و مرحوم سید ابن طاووس هم زیباترین این متون را در این دو کتاب، بویژه اقبال الاعمال آورده است.



صحیفه‌سـجادیه بـه ظاهـر یـک کتاب دعاسـت، امـا در واقـع، کتاب معـارف و توحید اسـت. مباحـث توحیدی و معرفتی کتاب صحیفه سـجادیه بسـیار گسـترده اسـت. جناب سـید علی خان مدنی ـ که انسـان بسـیار دقیق و ظریفی اسـت ـ توانسـته اسـت این موارد را اسـتخراج کند.

منزل پانزدهم، چهل حدیث

منـزل پانزدهـم، کتاب چهل حدیـث، اثر حضرت امام خمینی رحمة الله علیه اسـت. این کتاب مـا را بـا یـک وادی جدیـد روبـرو می‌کنـد. ایشـان یـک موضوع را انتخاب می‌کند و سـپس خانـواده حدیثـی روایات آن موضوع را تشـکیل می‌دهد و با اسـتفاده از خانواده حدیثـی، واژه را معنـا کـرده به شـرح آن می‌پردازد و اگر احیاناً مشـکلی باشـد آن را بررسـی می‌کند. همچنین اگـر اختلافـی داشـته باشـد، اجمالاً بـه آن اختـلاف هم اشـاره می‌کند؛ یعنی یـک کتاب فقه الحدیثـی اسـت. در طـول بیسـت و پنـج سـاعت، می‌توان حداکثـر به انـدازه ده حدیـث آن را خواند.

منزل شانزدهم، کمال‌الدین

منـزل شـانزدهم، کتـاب کمال‌الدین[۲۲] مرحوم شـیخ صدوق اسـت. کتـاب کمال‌الدین مزایایی دارد:

الف. کتاب امامت است؛
ب. کتاب مهدویت است؛

وادی چهارم: متن دقیق، درک نیمه عمیق

در وادی چهارم، متن دقیق است، اما درک مطالب همچنان، نیمه عمیق است.

منزل هیجدهم، نهج‌البلاغه (خطبه‌ها)

در ایـن منـزل بایـد خطبه‌هـای نهج‌البلاغـه مطالعه شـود، اما خطبه‌هـای توحیـدی را باید از ایـن مجموعـه خـارج کرد. خطبه‌های همام، قاصعه و شقشـقیه از جمله خطبه‌هایی اسـت که بایـد در ایـن منزل مطالعه شـوند. همچنین در این منزل نباید شـروح و ترجمه‌هـا را از نظر دور داشـت، بلکـه نیاز اسـت که مطالعـه خطبه‌ها با شـروح و ترجمه‌ها همراه باشـند.

منزل نوزدهم، بحارالانوار

منـزل نوزدهـم، بحارالانـوار، اثـر علامه محمد باقـر مجلسـی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ق) اسـت. تا این مرحله به بحارالانوار ـ که بزرگ‌ترین کتاب حدیثی شـیعه اسـت ـ پرداخته نشـده اسـت و در ایـن منـزل، بخش‌هایـی از این موسـوعه بزرگ حدیثی مطالعه می‌شـود. البته جلدهـای اولیه *بحارالانـوار* قدری مشـکل اسـت. از ایـن‌رو، جلد پنجم تا دهـم کتاب، همراه بـا بیانات علامه مجلسـی خوانـده می‌شـود؛ یعنی در این منزل فقـط روایت‌ها خوانده نمی‌شـود، بلکه به بیانات مؤلـف[۲۳] هـم توجـه می‌گـردد. البته علاقه‌منـدان می‌توانند پـس از مطالعه جلدهـای پنجم تا دهـم، بـه جلدهـای اولیـه مراجعـه کـرده، روایـات را بـا بیان‌های علامه مجلسـی و حواشـی علامـه طباطبایـی مطالعـه کننـد، امـا در ایـن مرحلـه به چنـد حاشـیه‌ای که مرحـوم علامه

طباطبایی دارد نپردازند. همچنین لازم نیست تمام جلدهای پنجم تا دهم خوانده شود، بلکه در این منزل فقط باید به اندازه بیست و پنج ساعت، به یکی از ابواب پرداخت.

منزل بیستم، الاربعون حدیثاً

منزل بیستم، کتاب الاربعون حدیثاً، اثر شیخ بهایی (۹۵۳-۱۰۳۰ق) است. می‌توان گفت که شیخ بهایی در انتخاب و معنا کردن حدیث جزء خوش ذوق‌ترین عالمان شیعه است. از این‌رو، هم احادیث الاربعون حدیثاً زیباست و هم بیانات شیخ بهایی. این عالم برجسته نکات فقه‌الحدیثی را مطرح کرده است و کتاب ایشان تا الان مورد استفاده حدیث‌پژوهان است.

منزل بیست و یکم، نوادر الاخبار

منزل بیست و یکم، کتاب نوادر الاخبار،[24] نوشته ملا محسن فیض کاشانی است. ایشان یکی از محدثان بسیار خوش‌ذوق است و در این کتاب، روایات جالبی را در کتب اربعه نبوده و در کتاب الوافی نیامده، جمع‌آوری کرده است.

منزل بیست و دوم، کتاب الارشاد

منزل بیست و دوم، کتاب الارشاد،[25] نوشته شیخ مفید است. کتاب الارشاد دو جلد است. در این منزل، جلد اول کتاب ـ که خطبه‌های زیادی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام در آن به چشم می‌خورد ـ مطالعه می‌شود. البته در این مرحله نیز خطبه‌های توحیدی کتاب مورد نظر نیست، بلکه خطبه‌های تاریخی، اخلاقی و معارفی کتاب را باید خواند.

منزل بیست و سوم، الامالی (منتخب)

منزل بیست و سوم، منتخبی از روایات کتاب الامالی،[26] نوشته شیخ مفید است. این کتاب، در واقع، مجالس سخنرانی حدیثی مرحوم شیخ مفید است. البته برخی از متن‌های آن مشکل است.

منزل بیست و چهارم، الکافی (ابواب فقهی)

منزل بیست و چهارم، ابواب فقهی الکافی است. کتاب الکافی از جهت فقهی با بقیه کتاب‌های فقهی ما متفاوت است. در روایات فقهی ایشان مطالب معرفتی بسیار زیادی را مطرح شده است. در این مرحله نیز می‌توان متناسب با درس خارج فقه خود، قسمت‌هایی از ابواب فقهی کتاب الکافی را انتخاب کرد.

منزل بیست و پنجم، تهذیب الاحکام

منزل بیست و پنجم، کتاب تهذیب الاحکام،[27] اثر شیخ طوسی است. در این مرحله نیز می‌توان متناسب با درس خارج فقه خود، قسمت‌هایی از تهذیب‌الاحکام را انتخاب کرد.

همچنین، باید دو کتاب الکافی و تهذیب الاحکام با هم مقایسه شود. شیخ طوسی در کتاب تهذیب الاحکام، همه متون کتاب الکافی را آورده، متون معارض آن را هم نقل نموده و سپس وجه جمع بین این دو گروه روایات را نیز مطرح کرده است.

منزل بیست و ششم، بصائر الدرجات

منزل بیست و ششم، کتاب بصائر الدرجات،[28] اثر صفار است. بصائر الدرجات کتابی است که با هدف معرفی ائمه علیهم‌السلام و علم ایشان نوشته شده است. روایات این کتاب در این منزل خوانده می‌شود و بعداً باید با «کتاب الحجه» الکافی ـ که در منازل بعد خوانده می‌شود ـ مقایسه شود. البته در همین منزل هم می‌توان مقایسه را انجام داد. بصائر الدرجات چند ترجمه خوب دارد که می‌توانند مورد استفاده قرار گیرد.

وادی پنجم: متن دقیق، درک عمیق

در وادی پنجم، علاوه بر این که باید متن را با دقت خواند و به ظرایف آن توجه داشت، باید به درک عمیقی نیز دست یافت.

منزل بیست و هفتم، نهج‌البلاغه (خطبه‌های توحیدی)

در منزل بیست و هفتم، خطبه‌های توحیدی نهج‌البلاغه همراه با شروح آن، بویژه شرح ابن‌میثم و بهج الصباغه علامه شوشتری مطالعه می‌شود. این دو کتاب به مباحث توحیدی اهمیت داده‌اند.

منزل بیست و هشتم، الکافی (جلد اول)

در منزل بیست و هشتم، سه کتاب «عقل»، «توحید» و «حجت» از جلد اول کتاب الکافی باید مطالعه شود. از آنجا که در این منزل باید متن دقیق باشد، و مباحث «کتاب العلم» ساده‌تر است، این مباحث در برنامه این مرحله گنجانده نشده است. «کتاب التوحید» واقعاً سخت است و «کتاب الحجه» میانه است. در این منزل باید شرح ملا صالح مازندرانی، حواشی علامه شعرانی و شرح ملا صدرا[29] نیز همراه با روایات یاد شده مراجعه کرد.[30]

منزل بیست و نهم، البلد الامین و اقبال الاعمال

در برنامه منزل بیست و نهم، دو کتاب از سید ابن طاووس (۵۸۹-۶۶۴ق) گنجانده شده است: البلد الامین و اقبال الاعمال. اگر کسی بخواهد عرفان شیعی را تصور کند، بالاترین مرتبه عرفان شیعی در مناجات‌های امامان متجلی شده است و مرحوم سید ابن طاووس هم زیباترین این متون را در این دو کتاب، بویژه اقبال الاعمال آورده است. در این منزل باید مناجات‌های کتاب اقبال الاعمال، بویژه مناجات شعبانیه مطالعه شود.

منزل سی‌ام، بحار الانوار (کتاب العقل و کتاب التوحید)

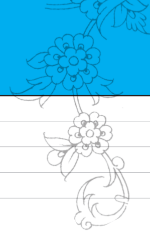
در منزل سی‌ام، «کتاب العقل» و «کتاب التوحید» بحار الانوار مطالعه شود؛ یعنی مجلدات اولیه کتاب همراه با توضیحات علامه مجلسی و نقد مرحوم علامه طباطبایی دیده شود. اگر کسی بخواهد این سیر را ادامه بدهد، باید نقد نقد آن را هم ببیند؛ مثلاً مقاله‌های سید محمد خامنه‌ای و سید جلال آشتیانی را در نقد حواشی علامه طباطبایی بخواند. نقدی نیز آقای ملکی بر نقد آقای آشتیانی نوشته است. باید در این مرحله همه نقدها در کنار هم قرارگیرد و حدیث‌پژوه ـ که از توان بالایی در فهم حدیث برخوردار شده است ـ همه دیدگاه‌ها را ناقدانه بررسی کند. یک پژوهشگر باید بداند که نسبت به دیدگاه هیچ کس، جز معصومان علیهم‌السلام نباید خضوع تام داشت. علامه مجلسی ـ که بزرگ‌ترین محدث شیعی است ـ دیدگاهی دارد، اما علامه طباطبایی آن را نقد کرده است. دیگران هم دیدگاه علامه طباطبایی را نقد کرده‌اند. این حالت انتقادی بسیار بجاست و یکی از سرمایه‌های علمی به شمار می‌آید. در دوره‌ای که علامه طباطبایی حواشی خود را می‌نوشت، افرادی اعتراض کردند و آن حاشیه‌ها را اهانت به علامه مجلسی تلقی کرده و مانع نگاشتن آنها شدند. الان حواشی علامه طباطبایی ـ که تعداد آنها نزدیک به دویست حاشیه است ـ سرمایه علمی هستند. اگر این حواشی ادامه پیدا می‌کرد، چه سرمایه گرانقدری داشتیم؟!

منزل سی و یکم، تحف العقول (متون توحیدی)

منزل سی و یکم، کتاب تحف العقول است. در این منزل باید به سراغ متون توحیدی بویژه روایات توحیدی امام علی علیه‌السلام مثل خطبة الوسیله، همچنین رساله‌ای در جبر و اختیار امام هادی علیه‌السلام و نیز روایتی از امام کاظم علیه‌السلام درباره عقل رفت. باید این سه متن حتماً دیده شود. نکات جالبی در رساله جبر و اختیار و در روایت عقل به چشم می‌خورد؛ ائمه علیهم‌السلام ـ که خودشان و کلامشان حجت است ـ برای هشام بن حکم استدلال قرآنی مطرح کرده‌اند.

منزل سی و دوم، التوحید

منزل سی و دوم، کتاب التوحید شیخ صدوق، بویژه برخی از ابواب خاص، مثل جبر و اختیار است. در این منزل باید این کتاب با کتاب جبر و اختیار الکافی مقایسه شود. اگر این دو





هر طلبه‌ای که بخواهد کار حدیثی بکند، ناگزیر اســت دستِ‌کم طرق، اسامی‌کتاب‌ها و توضیحات آنها را از دو کتاب الفهرست نجاشی و الفهرست شیخ‌ِ طوسی، از اول تا آخر بخواند.



بـا هم مقایسـه شـود، نتایج جالبی به دسـت می‌آید و خواننـده می‌تواند دیدگاه ایـن دو محدث را دریابـد. کتاب الکافی در اختیار شـیخ صدوق بوده و منابع شـیخ صدوق نیـز در اختیار کلینی بوده اسـت. همچنین، شـیخ صدوق بسـیاری از ایـن روایات را از پـدر خود نقل کرده کـه معاصر بوده کلینـی اسـت، ولی هر یـک از این دو، گروهـی از روایات را انتخاب کـرده و روایاتی را نقل نکرده اسـت؛ مثـلاً احادیثـی را کلینی نقل کرده، ولی شـیخ صدوق نقل نکرده اسـت. همچنین، شـیخ صـدوق روایاتـی را از اسـتاد کلینـی نقل کـرده، ولی خود کلینـی آن را نقل نکرده اسـت. اگر این نقل‌ها با هم مقایسـه شـود، نـوع تفکر و بینش ایـن دو بزرگوار آشـکار می‌گردد.

وادی ششم: متن مشکل، بررسی دقیق

در وادی ششـم بـا متون مشـکل مواجه‌ایم. در وادی پیشـین، متن دقیق بود، امـا در این وادی متـون را مشـکل پیش رو داریـم و باید به بحث اختـلاف حدیث پرداخت.

منزل سی و سوم، الاستبصار

منزل سـی و سـوم، کتاب الاسـتبصار اسـت. الاسـتبصار تنها به روایـات اختلافی می‌پـردازد؛ یعنـی اگـر روایتـی گروه مخالف نداشـته باشـد، در ایـن کتاب جـای ندارد.

منزل سی و چهارم، الکافی (جلد هشتم)

منـزل سـی و چهـارم، جلـد هشـتم الکافی اسـت. در این منـزل هم مبحث مشـکل الحدیث مـورد نظـر اسـت و هم نقد حدیث. بـه هنگام مطالعه احادیـث این کتاب نباید از حواشـی ملا صالح مازندرانی و علامه شـعرانی چشـم پوشـید.[31]

منزل سی و پنجم، مصابیح الانوار

منزل سـی و پنجم، به مصابیح الانوار، نوشـته سـید عبدالله شبر اختصاص یافته است. سید عبدالله شـبر در کتـاب مصابیح‌الانـوار، روایات مشـکل را جمع‌آوری کرده اسـت که کتابی خواندنی اسـت. گاهی اوقات دیده می‌شـود که سـید عبدالله شـبر، بـرای یک روایت، چندین نظریـه را مطرح کرده است و بسیاری از این نظریات را از علامه مجلسی گرفته است. البته ممکن است هم توضیحاتی نیـز اضافـه کـرده باشـد. خواننـده در این مرحله با مشـکل الحدیـث آشـنا می‌شـود. در این منزل می‌تـوان مثـلاً احادیـث طینت یا جبر و اختیـار را در کتاب مصابیح الانـوار پیگیری کرد.

منزل سی و ششم، جامع الاسرار

منـزل سـی و ششـم، کتـاب جامع‌الاسـرار، اثـر سـید حیـدر آملـی اسـت. ایـن کتـاب بـه مشـکل‌الحدیث احادیـث عرفانـی اختصـاص دارد. گروهـی از روایـات ـ کـه روایـات عرفانی خوانده می‌شـوند ـ در جوامع رسـمی حدیثی شـیعه وجود ندارد. این روایات از دوره سـید حیدر آملـی وارد حـوزه حدیثـی شـیعه شـده و برخـی از آنها بـه کتاب‌هایی مثل کتاب‌هـای مرحوم فیـض یـا احسـائی راه پیـدا کرده‌انـد. اولیـن کتابـی کـه به ایـن موضـوع توجه کـرده، کتاب جامع‌الاسـرار اسـت کـه در قرن هفتم نوشـته شـده اسـت. این روایـات، معمولاً جـزء احادیث مشـکل هسـتند. بنابراین، کسـی که مراحـل گذشـته را نگذرانـده، وارد این وادی نشـود.

وادی هفتم: اسناد

وادی هفتم، وادی اسـناد اسـت. در وادی اول و دوم و سـوم معمولاً اصلاً روایت مسـند خوانده نشـد؛ امـا در مراحـل بعـدی، روایـات مسـند خوانـده می‌شـد، ولـی از سـند بـه سـادگی عبور می‌گـردد. در ایـن مرحلـه باید قدری وارد وادی اسـناد شـد.

منزل سی و هفتم، الکافی (اسناد پر تکرار)

منـزل سـی و هفتـم، در ایـن منزل اسـناد پر تکـرار کتـاب الکافی قـرار دارد. به نظر می‌رسـد اگر کسـی به کتاب الکافی ـ که به وسـیله مؤسسـه دارالحدیث تصحیح و چاپ شـده اسـت ـ دسترسـی داشـته باشـد، با مطالعه اسـناد و حواشـی آن بتواند تا حدود زیادی در رجال متبحر شود.[32]

منزل سی و هشتم، تهذیب الاحکام (مشیخه)

در منزل سـی و هشـتم، مشـیخه شیخ طوسـی باید مطالعه شود. مشـیخه در جلد آخر تهذیب الاحکام اسـت و در آن، اسـناد و طرق شـیخ طوسـی به کتاب‌های حدیثی پیشـین ذکر شـده اسـت. خواندن مشـیخه مانند اسـناد پر تکرار کتاب الکافی اسـت. آشـنایی با مشـیخه شـیخ صـدوق در کتـاب مـن لایحضره الفقیه، مشـیخه شـیخ طوسـی در تهذیـب الاحکام و اسـناد پرتکـرار الکافی بسـیار مفیـد اسـت. در این منـزل، بحـث رجالی نداریم و فقـط می‌خواهیم بـا افـراد و ویژگی‌هـای آنهـا آشـنا بشـویم. معمـولاً در چاپ‌هـای متفـاوت تهذیـب الاحکام توضیحـی اجمالـی داده‌انـد، ولـی بهترین راه برای شـناخت آنها کتـاب معجم الرجـال آیة الله خویی است.

منزل سی و نهم و چهلم، فهرست نجاشی و فهرست طوسی

در آخرین منزل، دو کتاب فهرسـت، یعنی الفهرسـت نجاشـی و الفهرسـت شـیخ طوسی مورد مطالعـه قـرار می‌گیرد. کتاب فهرسـت بـا کتاب مشـیخه تفـاوت دارد. حدیث‌پژوهـان در این دو فهرسـت، هـم بـا مجموعـه مصـادر حدیثی و هم با طرق رسـیدن به آنها آشـنا می‌شـوند. هـر طلبـه‌ای کـه بخواهـد کار حدیثی بکند، ناگزیر اسـت دسـت‌ِکم طـرق، اسـامی کتاب‌ها و توضیحـات آنهـا را از دو کتـاب الفهرسـت نجاشـی و الفهرسـتِ شـیخ طوسـی، از اول تا آخر بخواند.

برنامـه مطالعاتـی حدیث‌خوانی روشـمند ـ کـه بـا عنـوان «هفـت وادی، چهل منـزل» ارایه گردیـد ـ یـک دوره برای آشـنایی عمومی با حدیث اسـت. اگر کسـی این مراحـل را طی کرد، شایسـته اسـت که یک دوره کتاب الکافی(بویـژه چاپ دار الحدیث) را نیـز از اول تا آخر بخواند تـا ان شـاء الله یـک حدیث‌خـوان و حدیـث‌دان توانمنـد بشـود. امیـدوارم کـه خدا بـه همه ما توفیـق بدهـد کـه بتوانیم مراحـل را به راحتـی طی کنیم.

پی‌نوشت‌ها:

۱. اصل ایـن بحـث با عنـوان «هفـت وادی، چهل منزل» در سلسـله نشسـت‌های انجمن حدیـث حوزه در مدرسـه فیضیه توسـط اسـتاد سـید محمدکاظم طباطبایی در آبان‌ماه سـال جاری ارایه شـد و پس ازآن مجله حدیث حوزه به جهت اهمیّت و ضـرورت موضـوع، متـن سـخنرانی را ویراسـته و زیر نظر اسـتاد، تبدیل به مقاله حاضر نموده اسـت.

۲. کتاب‌هـای ابتدایـی جلـد اول الکافـی (ازمجموعـه هشـت جلدی)، یعنی کتـاب العقل، کتـاب التوحید و نیز کتـاب الحجه، سـخت‌ترین قسـمت‌های آن بوده و برخی از موارد آن حتی با اسـتاد هم قابل دسترسـی نیسـت. نهج‌البلاغه هم دقیقاً همین وضعیـت را دارد. خطبـه اول نهج‌البلاغـه از روایـات مشـکل اسـت. در حالی‌که مرحوم امـام خمینی رحمة الله علیـه در پیامی بـه کنگـره هـزاره نهج البلاغه در سـال ۱۳۵۹ش، نوشـتندکه همـه متفکران عالم جمع بشـوند و ببینند که ایـن جمله‌ای که منـدرج اسـت در خطبـه اول نهـج البلاغـه، را می‌توانند بفهمند و تحلیل کنند کـه امیرالمؤمنین علیهاالسـلام در توصیف ذات الهـی می‌فرماینـد «مـع کلشـی لابمقارنه و غیر کلشـی لابمزایله». این معیت بدون مقارنه چیسـت؟ تصویر این، کار سـختی اسـت و مرحـوم امـام به‌عنوان تحدی، از همه متفکران خواسـتند کـه در این موضوع غورکنند. جمله‌ای که حضـرت امام با آن همـه وسـعت اطلاعـات این‌گونـه برخورد کند، پـس ما طلبه‌های معمولـی چگونه می‌توانیم با عمـق آن ارتبـاط برقرارکنیم؟

۳. الکافی (ط ـ الإسلامیه)،ج۱،ص۲۶.

۴. اعـداد هفـت و عـدد چهـل در روایـات مـا اعداد مقدس شـمرده می‌شـوند و روایاتی درباره آنهـا در مصادر حدیثـی ما وجود دارد. همچنیـن، روایـات فراوانـی بـا عددهـای هفت و چهـل وجود داردکـه در کتاب‌های الخصـال، المواعـظ العددیة یا معدن الجواهر نقل شـده اسـت.

۵. یکـی از اقداماتـی کـه می‌توانـد میـزان مانـدگاری مطالـب را در ذهن بـالا ببرد، یادداشـت برداری اسـت. یادداشـت‌برداری

اگرچـه زمان‌بـر اسـت، ولی بـه تثبیـت مطالب بسـیار کمک می‌کند.
۶. الـدرة الباهـرة من الأصـداف الطاهرة مجموعـه‌ای ازاحادیـث پیامبراکرم صلی الله علیـه وآلـه و ائمـه معصـومؑ اسـت که توسـط مرحـوم محمد بـن مکّی، معروف به شـهید اول (۷۳۴-۷۸۶ق) به رشـته نگارش درآمده اسـت. کتاب شامل ۱۶۹ حدیث از سـخنان گهربار معصومینؑ اسـت که در زمینه آداب ومسـائل اخلاقی وارد شـده اسـت.
۷. نزهـة الناظـر وتنبیـه الخاطـر، تألیـف حسـین بن محمـد بن حسـن بن نصر حلوانـی (ازمحدثـان قـرن پنجـم)، حـاوی مجموعـه‌ای از سـخنان حکمت‌آمیـز پیامبرﷺ و ائمه معصومینؑ در موضوعات گوناگون اسـت. کتاب، مشتمل بر یـک مقدمـه، سـیزده فصل و یک خاتمه اسـت. نویسـنده، به جهـت اینکه کتاب از اختصـار خـارج نشـود، اسـناد روایات را حذف کرده اسـت. ر.ک: «چشـم تماشـا نزهـه الناظـر و تنبیه الخاطر»، مجله آینه پژوهش، خرداد و تیر ۱۳۸۴، شـماره ۹۲.
۸. تحف‌العقول عن آل الرسـولﷺ، نوشـته ابومحمد،حسـن بن علی بن حسین بن شـعبه حرانی از علما و فقهای بزرگ شـیعه درقرن چهارم هجری اسـت. این کتـاب مجموعـه‌ای ارزشـمند از سـخنان و نصایح حضرت رسـول خـدا صلی الله علیـه وآله و اهلبیت آن حضرتؑ اسـت.
۹. صفات‌الشـیعه، اثر شـیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسـین بن بابویه قمـی(۳۰۵- ۳۸۱ق) دربردارنـده روایـات ائمـهؑ دربـاره صفـات و ویژگی‌های شـیعه و اینکه شـیعیان محمـد و آل محمدؑ چـه خصوصیت‌هایی را بایـد دارا باشـند تا شـیعیان حقیقی آن بزرگواران باشـند، است.
۱۰. شـیخ صـدوق، حـدود سـیصدکتاب و رسـاله داشـته است که از این سـیصد کتـاب فقـط شـانزده کتـاب ایشـان در اختیـار ماسـت؛ یعنـی حـدود پنـج درصد کتاب‌ها و نوشـته‌های ایشـان به دسـت ما رسیده اسـت و ۹۵ درصدآنها متأسفانه در گـذر تاریـخ از دسـت رفته اسـت. البتـه بسـیاری از طلبه‌ها حتی بـا این معدود آثـار برجـای مانـده نیز ـ که از منابع حدیثی شـیعه به شـمار می‌روند ـ به درسـتی آشنا نیستند.
۱۱. نهج‌البلاغه نگاشـته سـیدرضی (۳۵۹-۴۰۶ق) مشـهورترین کتاب شیعی نزد غیرشـیعیان اسـت؛ یعنی اگر از غیرشـیعه‌ها یا با کسـانی که با کتاب‌های اصلی حدیثـی ما آشـنا نیسـتند، بخواهیم که یک کتاب ازکتب شـیعیان را نـام ببرند، به نهج‌البلاغه اشـاره می‌کننـد و ضمناً تأثیرگذارترین کتاب حدیثی شـیعه، بر جامعه غیرشـیعه هم است. مطالب آن، آنقدر زیباسـت که معمولاً افراد را جذب می‌کند.
۱۲. شـیخ صـدوق در این کتـاب روایات فراوانی درباره مسـائل اخلاقی و عقیدتی و دیگـر موضوعـات مـورد نیـاز جامعه بشـری جمـع‌آوری کـرده اسـت. مؤلف به شـکلی زیبـا و بـا توجه بـه اعداد یک تا هـزار، روایات را دسـته‌بندی نموده اسـت.
۱۳. روضـة الواعظیـن و بصیـرة المتعظیـن، اثـر ابوعلـی، محمد بن حسـن فتال النیشـابوری (شـهادت ۵۰۸ هجری) اسـت که در موضوع اصول عقاید و اخلاق و آداب و زندگـی نامه و فضایل معصومینؑ منتشـر شـده اسـت.
۱۴. کتـاب المحاسـن از کتاب‌هـای متعددی تشـکیل شـده اسـت؛ ماننـد: کتاب الأشـکال و القرائـن، شـامل روایاتـی کـه در آنهـا اعـداد سـه تـا ده بـه کار رفتـه و همچنیـن وصایـای پیامبـر و اهلبیـت آن حضـرت صلـوات الله علیهم اجمعین اسـت؛ کتـاب ثـواب الأعمال، شـامل روایاتـی دربـاره اجر و پـاداش انـواع اعمال خیـر اسـت؛ کتاب عقـاب الأعمـال، روایاتی پیرامون گنـاه و مجازات انـواع اعمال ناپسـند در آن آمده اسـت؛ کتاب الصفوة و النور و الرحمة، شـامل یکسـری روایات درباره مقام و منزلت رسـول خدا و اهلبیت آن حضرتؑ و شـیعیان آنان اسـت؛ کتـاب مصابیـح الظُلَـم، دربردارنـده مباحث شـناخت و معرفت حق اسـت؛ کتاب العلـل، شـامل علل احکام شـرعی اسـت؛ کتاب السـفر، شـامل احـکام و روایاتی دربـاره سـفر؛ کتاب المـأکل، درباره احکام خوردنی‌ها و آشـامیدنی‌ها؛ کتـاب الماء، شـامل احکام آب‌هاسـت؛ کتاب المنافع، شـامل احکام اسـتخاره و مشورت؛ کتاب المرافـق، شـامل احـکام منزل و نظافت و وسـایل رفـت و آمد.
۱۵. بـرق، منطقـه‌ای نزدیـک قمـرود اسـت. اسـم آن هم قبـلا «بـرق‌رود» بوده است.
۱۶. مشـکاة الأنـوار فـی غرر الأخبار، نوشـته ابوالفضل، علی بن حسـن بن فضل طبرسـی نوه امین الاسـلام طبرسـی و از علمای قرن ششـم و هفتم هجری، در موضوع اخلاق و آداب اسـت.
۱۷. تنبیه‌الخواطـر و نزهـة النواظر، معـروف به مجموعه ورّام، نوشـته ورام بن ابی فراس مالکی اشـتری (م ۶۰۵ ق) در موضوع اخلاق و مواعظ اسـت. نکته زیبایی کـه در ایـن کتـاب رعایـت شـده، آن اسـت کـه هر صفت حسـنه و ضـد آن که رذیله اسـت به دنبال یکدیگر ذکر شـده‌اند و راه علاج رذیله و کسـب حسـنه هم بیـان شـده اسـت، مثـلاً پـس از کبر، فضیلـت تواضع ذکـر شـده و راه علاج کبر بـه دنبال آن آمده اسـت.
۱۸. مجلسـی اول، مجلسـی پـدر اسـت. گاهـی نـام برخی از پسـران علمـا آنقدر بـزرگ شـده اسـت که اسـم پدر فراموش شـده اسـت؛ مثـل علامه مجلسـی یا مرحوم شـیخ صدوق. شـیخ صدوق فرزند مرحوم ابن بابویه اسـت که قبر ایشـان در اول خیابـان انقـلاب (چهـار مردان) قم اسـت. وی از بزرگ‌ترین علمای شـیعه در دوره خویـش اسـت و بـا مرحـوم کلینـی هم عصر بوده اسـت، ولی پسـرش از او مشهورتر شـده است.
۱۹. ایـن کتـاب شـرحی مزجـی بر کتـاب من لا یحضـره الفقیه اسـت. مؤلف در این کتاب با شـرح جملات شـیخ صدوق و بررسـی اسـناد روایات و بیان صحیح و غیرصحیح آن بنابر طریق شـیخ صدوق و یا شـیخ کلینی و بررسـی متن روایات و فقـه الروایة، اثری ارزشـمند را بوجود آورده اسـت.
۲۰. لوامع صاحبقرانی، مشـهور به شـرح فقیه، تألیف محمد تقی بن مقصود علی اصفهانی، مشـهور به مجلسـی اول، پدر علامه مجلسـی و از علمای بزرگ شیعه در قـرن یازدهـم هجـری (م۱۰۷۰ق) اسـت. ارزش و اعتبـار ایـن کتاب همچون مؤلـف بزرگـوار آن از درجـه بالایـی برخـوردار اسـت. ایـن کتـاب علاوه بـر آنکه فارسـی قرن یازدهم هجری را به تصویر می‌کشـد، شـامل نظریات علمی مؤلف در شـرح روایـات اهل بیتؑ نیز هسـت.
۲۱. ریـاض السـالکین، تألیـف علامـه سـیدعلی خـان حسینی مدنی شـیرازی، معـروف بـه سـیدعلی خـان مدنـی کبیـر (۱۱۲۰- ۱۰۵۲ق) کـه ادعیـه کتـاب الصحیفـة السـجادیة را شـرح داده اسـت. مولـف در مقدمه، ضمـن معرفی کتاب «صحیفه سجادیه» و ارزش و مقام آن، مختصری از شروح صحیفه از جمله شرح شـیخ بهایی را بررسـی کرده اسـت. روش مؤلف در بسـط و شرح مطالب صحیفه بدین‌گونـه اسـت کـه پـس از تقطیع قسـمت‌های مختلف هـر دعا، مفـردات هر قسـمت را توضیـح می‌دهـد و سـپس در قالـب «تنبیـه» و «تبصـره» بـه برخی نـکات، به تناسـب می‌پـردازد.
۲۲. کمال‌الدیـن و تمام‌النعمـة، معـروف بـه اکمال‌الدیـن صـدوق، تألیـف شـیخ صـدوق رحمـة الله علیـه، بـه زبـان عربـی و در موضـوع غیبـت و ظهـور امـام زمان(عـج) اسـت. ایـن کتـاب، مشـتمل بر ۶۳ باب اسـت. شـیخ صـدوق، در این کتاب، بسـیاری از مباحث اعتقادی شـیعه را درباره امام زمان مطرح نموده اسـت.
۲۳. علامـه مجلسـی ـ در تبییـن و بیـان حدیث، مقتدرترین محدث تاریخ شـیعه اسـت ـ در ایـن کتـاب، وقتـی کـه متـون را مـی‌آورد، عـلاوه بـر روایـات ناظر به هـم، آیـات مرتبـط بـا موضـوع را نیـز نقـل می‌کنـد و بـه شـرح و بیـان روایات می‌پـردازد. روش علامـه مجلسـی در واژه‌شناسـی احادیـث نیـز بسـیار جالـب و زیباسـت و شایسـته اسـت که علاقه‌مندان به حدیث، واژه‌شناسـی را هم از ایشان یـاد بگیرند.
۲۴. نـوادر الاخبـار فیمـا یتعلـق باصول‌الدیـن یـا النوادر اثـری اسـت، از محمّدبن مرتضـی، مشـهور بـه ملامحسـن فیـض کاشـانی (۱۰۰۷-۱۰۹۱ق) کـه پس از نـگارش الوافـی بـه فکـر اختصار و زبده کتـاب الوافی افتـاد و در پـی این مقصود، کتـاب الشـافی را نگاشـت و چون در ایـن دو کتاب تنها روایات فقهـی را از کتاب اربعـه نقـل کرده بود، به فکر افتاد با اسـتفاده از سـایر منابع و کتـب، روایات اصول اعتقـادی و فـروع فقهـی را در دو کتاب مسـتقل به شـیوه کتاب الشـافی؛ یعنی با اختصـار، گـرد آورد و در پـی این فکر، بخـش روایات مربوط به اصـول اعتقادی را در کتـاب مـورد بحث گرد آورد اسـت.
۲۵. الإرشـاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تألیف شـیخ مفید، ابوعبدالله، محمد بـن محمـد بـن نعمـان عکبـری بغـدادی (۳۳۶- ۴۱۳ق) دربـاره تاریـخ زندگانی ائمهؑ و فضایل آن بزرگواران و یاران آنان اسـت. کتاب الإرشـاد، از معتبرترین منابـع روایی شـیعه، دربـاره زندگانی ائمهؑ به شـمار می‌آید و بسـیاری از منابع مهـم شـیعه ـ کـه بـه زندگانی ائمـه پرداخته‌انـد ـ این کتاب را مسـتند خـود قرار داده‌انـد. همچنیـن این کتـاب، از مصادر بحارالانوار نیز هسـت.
۲۶. کتـاب ألامالـی شـیخ مفیـد از جملـه منابع ارزشـمند شـیعه بـرای آگاهی از سـخنان اهلبیت عصمت و طهارت اسـت. این کتاب برای دسـتیابی به سـخنانآن بزرگواران در زمینه مسـائل اخلاقی، عقیدتی و تاریخ اسـلام کتابی بس ارزشـمند و قابـل توجـه اسـت. شـیخ مفید ایـن کتـاب را در طول هفـت سـال، در ماه‌های مبـارک رمضـان و در ۴۲ جلسـه بـرای یـاران خود املا کرده اسـت. نجاشـی این کتـاب را امالـی متفرقـات نامیـده، زیرا از سـال ۴۰۴ تا ۴۱۱ق، امـلای آن به طول انجامیده اسـت. کتاب الامالی مورد اسـتناد مرحوم شـیخ طوسـی نیز قـرار گرفته است.
۲۷. تهذیب الأحکام، اثر شـیخ الطائفه، ابوجعفر محمد بن حسـن طوسـی (۳۸۵-۴۶۰ق)، از برجسـته‌ترین علمـای شـیعه، یکی از معتبرتریـن مجموعه‌های روایی شـیعه و سـومین کتاب از کتب اربعه بوده و مورد قبول تمام علما و فقهای شـیعه اسـت. این کتاب شـامل مجموعه روایات فقهی و احکام شـرعی اسـت که از اهل بیتؑ روایت شـده اسـت. شـیخ طوسـی این کتاب را در شـرح و توضیح کتاب «المقنعـة» شـیخ مفید، اسـتاد بزرگ خود نگاشـته اسـت. کتاب تهذیـب الأحکام شـامل تمـام روایـات فروع و احکام شـرعی اسـت و بـرای فقیـه و مجتهدی که بخواهـد اجتهـاد نمایـد، اکثر روایـات مورد نیـاز را فراهـم آورده اسـت. این کتاب شـامل مباحـث فقهـی، اسـتدلالی، اصولـی، رجالی و جمـع میان اخبار به وسـیله شـاهد و اعتبار و بسـیاری از مباحث سـودمند دیگر است.
۲۸. بصائـر الدرجـات فـی فضائل آل محمدﷺ، نوشـته محمد بن حسـن صفار (م۲۹۰ق)، از علمـای بـزرگ شـیعه امامیـه و صحابی امام حسـن عسـکریؑ اسـت کـه دربـاره شـناخت ائمـه و خصوصیـات امـام نوشـته شـده اسـت. بصائر الدرجـات مشـتمل بـر ۱۸۸۱ حدیـث اسـت کـه در ده بخـش تنظیم شـده و هر بخـش، حدوداً شـامل بیسـت باب اسـت.
۲۹. شـرح اصـول الکافـی محمد بن ابراهیم بن یحیی قوامی شـیرازی (ملاصدرا) (م۱۰۵۰ق) شـرح مفصل فلسـفی و حکمی بر اصول الکافی اسـت و کتاب العقل و الجهـل، کتـاب التوحیـد، کتـاب فضل العلـم و تا بـاب یازدهم کتـاب الحجة را دربرمی‌گیـرد. در مجمـوع، شـامل شـرح ۵۰۳ حدیـث اسـت و ملاصدرا در سـال ۱۰۴۴ق، در شـیراز از تألیـف آن فراغـت یافتـه اسـت. مجلـد سـوم ایـن شـرح با تعلیقاتـی از ملاعلی نوری همراه اسـت.
۳۰. ملاصـدرا به‌عنـوان بزرگ‌تریـن عالـم عقل‌گرای مـا در تاریخ تشـیع، پانصد حدیـث عقلـی اول کتاب الکافی را شـرح کرده اسـت و شـروح دیگـر هم ناظر به کتـاب ملاصدر اسـت؛ یعنی شـرح ملاصالـح مازندرانی و مرآة العقـول، با توجه به سـخنان ملاصدرا نگاشته شـده است.
۳۱. مرحـوم شـعرانی و ملا صالح مازندرانـی کل فروع الکافی را کنار گذاشـته‌اند، امـا اصـول و روضه را شـرح کرده‌اند.
۳۲. هنگامـی کـه الکافـی منتشـر می‌شـد، در جلسـه‌ای کـه در محضـر مقـام معظـم رهبـری بودیم، ایشـان بـه سـندهای الکافـی در چـاپ دارالحدیث خیلی بهـا دادنـد و گفتنـد اگـر کسـی بتوانـد ایـن اسـناد را بـا حواشـی دقیـق آن بخوانـد، رجالـی می‌شـود.





در باب نظام و ساختار مطلوب آموزش حدیث در حوزه‌های علمیه

در گفت‌وگو با آیت الله سید منذر حکیم*

اشاره

هرچنـد در مباحـث اصـول و در تقریـر مبانی می‌گوینـد «عمل به عام قبـل از فحص از مخصص» ممنوع اسـت ولـی در عمل «فحص از مخصص‌هـا» چقـدر انجـام می‌گیـرد؟! بعد مخصص را بـه چه معنایی لحـاظ می‌کنند؟ مخصصی که مسـتقیم به ایـن روایت بخورد و آن تعبیـر خـاص را دارا باشـد اقـل مراتـب التفـات به مخصص اسـت. اما اگـر این تخصیص ناشـی از این باشـد که دو علـم در نقاط تلاقـی با هم مرتبط بشـوند و روی هـم تاثیر گذارنـد مراعات مخصص چگونه باید باشـد ؟
معمـولا مـا چـون ارتباطات علـوم و نقاط تلاقـی دانـش را به‌طور جـدی نمی‌بینیم اصلا بـه ذهن ما نمی‌رسـد که این مطلـب از جای دیگـر ممکـن اسـت تخصیص بخـورد و تنها به دنبـال یک مخصص صریـح و منصوص در یـک روایتی می‌گردیـم و اگـر آن را یافتیم می‌گیریـم و اگـر نیافتیـم به اطلاق یـا عموم این عام عمـل می‌کنیم. در حالی‌که ممکن اسـت این مطلـب تابع آن نـگاه منظومه‌ای به کل معـارف و نگاه جامع به اسـلام، تخصیص خورده باشـد.

---

* آیت الله سـید منذر حکیم، محقق، مولف و مدرس سـطوح عالی علوم دینی اسـت. از ایشـان آثار علمی بسـیاری در قالب دروس، کتب و مقالات منتشـر شـده اسـت. فقه نظام اجتماعی، النظرية الإجتماعية الإسـلامية، اعلام الهداية، تأريخ الإسـلام و قبسـات من سـيرة قادة الهداة، از جمله آثار علمی ایشـان اسـت.

بایسته‌ها و آنچه باید نسبت به حدیث انجام بگیرد تا حدیث بتواند در جایگاه منطقی و تحلیلی و مناسب خود در ساختار علوم اسلامی و معماری تمدن اسلامی نقش ایفا کند در دو سطح، یکی جایگاهش در مجموعه معارف و علوم اسلامی و دیگری جایگاهش در تمدن عظیم اسلامی باید بررسی و تبیین گردد.

■ نظام، ساختار و شیوه مطلوب آموزش حدیث در حوزه چیست و چگونه می‌توان آن را سامان داد؟

استاد: این بحث را در چند سطح می‌توانیم داشته باشیم:

۱. پیشینه دانش حدیث و سیر تحول این دانش تا به امروز:

در سطح اول اینکه تاریخ حدیث و علوم حدیث چه بوده است و از کجا شروع شده و به کجا رسیده است. این بررسی و تحلیل تاریخی از آن جهت مهم است که به ما یک ارزیابی تاریخی از فرایند تکاملی دانش می‌دهد که در ضمن آن عوامل و عناصر شکل‌دهنده و عوامل اصلی و فرعی و جنبی ـ اعم از اجتماعی و سیاسی و فنی و تخصصی محض ـ یعنی تمام عناصری که دست به دست هم داده‌اند و این میراث موجود را رقم زده‌اند، این میراث حدیث را در جهان اسلام بوجود آورده‌اند، این عوامل شناسایی می‌شوند.

البته خود این نگاه تاریخی می‌تواند در سطوح مختلف باشد:

۱. گزارش‌گیری تاریخی و ثبت صرف سرگذشت دانش حدیث.

۲. نگاه تحلیلی و انتقادی به سرگذشت دانش حدیث.

۳. کشف و تبیین نقاط اساسی ارتقاء دانش حدیث و سیر تحول دانش.

برای تحقق این پیشینه‌نگاری با ابعاد و سطوح متعدد آن باید به کلیه منابع احاطه و تسلط داشته باشیم و تسلسل این منابع و ارتباط اینها با یکدیگر و نحوه پیدایش و تکامل را دنبال کنیم. البته این مهم خود می‌تواند یک گرایش در علوم حدیث نیز باشد. لزوم این تسلط بر جمیع منابع و ارتباطات روشن است چراکه در طول تاریخ بخش‌های مختلف این دانش همپوشانی داشته و بر یکدیگر تأثیرگذار بوده‌اند.

۲. مباحث مبنایی:

اما نیاز بعدی فراتر از لزوم تبیین جامع پیشینه حدیث و سیر تحول این دانش؛ توجه به پیش‌فرض‌ها و بحث‌های مبنایی و بنیادی در مورد حدیث و علوم حدیث و منظومه دانشی مرتبط به علوم حدیث است. در این زاویه دید، نقاط مورد اهتمام آن است که:

۱. اولا جایگاه صحیح و دارای کارکرد مناسب حدیث و دانش حدیث در علوم اسلامی کجاست.

۲. ثانیا علوم حدیث و اجزاء و بخش‌های مختلف آن چگونه باید با هم ارتباط داشته باشند، ارتباط آنها با یکدیگر تعریف شود و تقدم و تأخر هریک از این علوم از لحاظ فنی و دقت علمی چگونه باید باشد.

۳. ثالثا اینکه حدیث منتقل می‌شد بنابر این انتقال باید مورد مطالعه مجدد قرار گیرد. کاستی‌هایی در نقل حدیث وجود دارد که باید مرتفع شود. به‌عنوان مثال ساختار مدونات حدیثی باید بروز رسانی شود. در این بروزرسانی پیش‌فرض‌هایی مثل ضرورت التفات به نظام مهم است که تا پیش از این دیده نشده همچنین بحث مشترکات بین شیعه و سنی می‌تواند به‌عنوان یک نقطه بسیار مهم در پذیرش و نقد و نقل حدیث تأثیرگذار باشد و تا پیش از این کمتر مورد توجه واقع شده. اینها یک پیش‌فرض‌ها و مبادی علمی می‌خواهد که باید تبیین شود و ...

می‌خواهم بگویم بایسته‌ها و آنچه باید نسبت به حدیث انجام بگیرد تا حدیث بتواند در جایگاه منطقی و تحلیلی و مناسب خود در ساختار علوم اسلامی و معماری تمدن اسلامی نقش ایفا کند در دو سطح، یکی جایگاهش در مجموعه معارف و علوم اسلامی و دیگری جایگاهش در تمدن عظیم اسلامی باید بررسی و تبیین گردد.

یک اشکالی که در مباحث مبنایی پر رنگ است و باید به طور جدی مورد دقت قرار گیرد نگاه جزیی و بخشی در برخورد با حدیث است. هرچند در مباحث اصول و در تقریر مبانی می‌گویند «عمل به عام قبل از فحص از مخصص» ممنوع است ولی در عمل «فحص از مخصص‌ها» چقدر انجام می‌گیرد؟! بعد مخصص را به چه معنایی لحاظ می‌کنند؟ مخصصی که مستقیم به این روایت بخورد و آن تعبیر خاص را دارا باشد اقل مراتب التفات به مخصص است. اما اگر این تخصیص ناشی از این باشد که دو علم در نقاط تلاقی با هم مرتبط بشوند و روی هم تاثیر گذارند مراعات مخصص چگونه باید باشد ؟ معمولا ما چون ارتباطات علوم و نقاط تلاقی دانش را به طور جدی نمی‌بینیم اصلا به ذهن ما نمی‌رسد که این مطلب از جای دیگر ممکن است تخصیص بخورد و تنها به دنبال یک مخصص صریح و منصوص در یک روایتی می‌گردیم و اگر آن را یافتیم می‌گیریم و اگر نیافتیم به اطلاق یا عموم این عام عمل می‌کنیم. در حالی‌که ممکن است این مطلب تابع آن نگاه منظومه‌ای به کل معارف و نگاه جامع به اسلام، تخصیص خورده باشد.

به‌عنوان نمونه اگر یک روایتی دیدید که موضوع آن تنها یک بعد از ابعاد وجود انسانی است و در صدد پر رنگ کردن آن بعد و تبیین نقاط اهمیت آن است اگر توجه به این جامعیت نداشته باشید از بقیه ابعاد غافل می‌شوید و هرچه نیرو و فکر و ذکر دارید روی آن بعد متمرکز می‌کنید و در نتیجه آن بُعد را با بقیه ابعاد نگاه نمی‌کنید. این در حالی است که اسلام دین ابدی است و یک دین جامعی است و به همه ابعاد انسان توجه می‌کند و اگر قرار بر فهم از نص باشد باید الفاظ و بیانات دال بر اهمیت یک موضوع، اولا در جای مناسب خود قرار گیرد، ثانیا نسبت آن با دیگر موضوعات و ابعاد مترابط روشن شود آنگاه نسبت به دلالت آن تصمیم‌گیری شود. نه آنکه شدت یا دقت لفظ موجب تغافل از مناسبات حکم و موضوع و جایگاه طرح بحث حاکم بر اندیشه گردد و نگاهی افراطی را در یک بعد خاص رقم بزنند.

مثل اینکه تا گفتند در فلان شهر هزار رکعت مستحب است و اینقدر ثواب دارد می‌رود دنبال این هزار رکعت در حالی‌که واجب اهم داشته باشد یا تکلیف دیگری داشته باشد یا مستحب دیگری است که مهمتر از این باشد. این در حالی است که به تعبیر بعضی بزرگان کل مستحباتی که برای ما در روایات تعریف شده بیشتر از عمر ماست و اعمال یومیه بیشتر از آن است که در یک شبانه روز بتوان مرتکب شد شما ببینید چقدر برای ما اعمال عبادی توصیف شده است ...

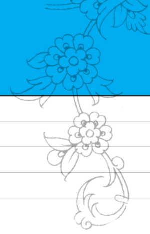
اگر به انسان و کل معارف دینی یک نگاه نظام‌مند داشته باشیم دیگر کثرت و قِلّت بیانات و اعمال و فروض نمی‌تواند موجب سردرگمی یا افراط و تفریط شود. بلکه هر مطالب جایگاه متناسب خود را یافته و کارکرد صحیح آن تبیین می‌شود.

این بحث مبنایی می‌تواند در نوع تبویب حدیث یا حتی نقل و فهم و تدریس و پژوهش در حدیث، در تمام این ابعاد می‌تواند اثرگذار باشد. به نظر می‌رسد جا برای پر رنگ کردن این نگاه و نیاز برای تبیین آن بسیار است.

تبیین دقیق مناسبات کتاب و سنت و لزوم همراهی این دو در تبویب مصادر نصی نیز امر مهمی است که گاه در مجامیع حدیثی مراعات شده مثلا صاحب «بحار» جناب علامه مجلسی ـ با اینکه اخباری بوده ـ مقید بوده که آیات قرآن را می‌آورده بعد احادیث را می‌آورده است. آیات قرآن و احادیث مفسره و بعد بقیه احادیث باب را می‌آورده است. ولی گاهی نیز این نگاه و التفات مراعات نشده چنانکه در «وسائل» این التفات به آیات را نمی بینید. یک گرایشی داشته که مبتنی بر آن فقط به احادیث محض توجه کرده و کاری به آیات ندارد در حالی‌که آیات ناظر و حاکم بر آن احادیث وجود دارند که احادیث در پرتو آن آیات تفسیر می‌شوند.

۳. آموزش و پژوهش:

در مورد آموزش نیز یک سری بحث‌های مبنایی و پیش‌فرض‌هایی وجود دارد که باید به طور جدی مورد مطالعه قرار بگیرد. یعنی این امور پیش‌فرض‌های حاکم بر نظام و ساختار آموزش‌اند. اینکه منظومه‌هایی که ما در



ما بر نظام‌مندی شریعت و نظام‌مندی علوم اسلامی و به تبع آن نتیجه نظام‌مندی حدیث و علوم حدیث تاکید داریم و معتقدیم رابطه این منظومه حدیثی با منظومه قرآنی و منظومه‌های دیگر که در علوم اسلامی مطرح است باید به روشنی تبیین گردد. آن وقت نتایج حاصل‌آمده از این نگاه پیش‌فرض تدوین ساختار آموزشی و پژوهشی قرار گیرد.

شریعت اسلام می‌بینیم یعنی نظام جامع اندیشه اسلامی که در ابعاد علمی و عملی ناظر به نظام زندگی است و نظامی که بر فقه ما باید حاکم باشد؛ این نظام چگونه در آموزش ما باید منعکس شود و در پژوهش همین‌طور و ... ، تا اینکه حدیث در جایگاه مناسب خودش قرار بگیرد. این هم یک قلمرو برای بحث حدیثی است. خود این بحث هم یک گرایش مهم در دانش است که متأسفانه کمتر به آن توجه می‌شود.

ما بر نظام‌مندی شریعت و نظام‌مندی علوم اسلامی و به تبع آن نتیجه نظام‌مندی حدیث و علوم حدیث تاکید داریم و معتقدیم رابطه این منظومه حدیثی با منظومه قرآنی و منظومه‌های دیگر که در علوم اسلامی مطرح است باید به روشنی تبیین گردد. آن وقت نتایج حاصل‌آمده از این نگاه پیش‌فرض تدوین ساختار آموزشی و پژوهشی قرار گیرد.

بنابراین باید یک نظام‌واره در حدیث تبیین گردد که شاید در تاریخ حدیث ما اتفاق نیفتاده باشد و مصداق نداشته باشد البته ممکن است به طور جزئی مصداق داشته باشد مثلا در «کافی» جناب کلینی چنین نگاهی هست و مصداقی از این نظام‌واره را می‌توان یافت. یا در وسائل و بحار با زوایای خاصی نظام‌واره‌هایی آمده است. البته در تمام این مصادیق به‌گونه‌ای متناسب با شرایط زمانی خاص خود ارائه شده است.

دو نکته در تنظیم این نظام‌واره و تبیین مبانی و پیش‌فرض‌های آن مهم است:

یکی اینکه اساسا آیا می‌توان یک نظام‌واره‌ای ارائه کرد که مناسب برای تمام شرایط و اعصار و فرهنگ‌ها باشد و قابلیت تطبیق بر شرایط گوناگون را دارا باشد یا نه؟

اگر ممکن است باید مبادی و مبانی و پیش‌فرض‌های آن به دقت تبیین گردد.

اگر چنین طرحی ممکن نیست باید به دنبال آن بود که همانند جناب «کلینی» و دیگر محدثان، حداقل الگوی مطلوب عصر خود را تبیین کنیم که پاسخگوی ابعاد مختلف حیات معاصر باشد. لوازم و بایسته‌های آن را روشن کنیم تا خروجی عملی‌اش بتواند در حوزه‌های علمیه در سطح آموزش و پژوهش در سطح جامعه و مثلا در بخش تبلیغ و فرهنگ‌سازی ورود تأثیرگذار داشته باشد و در زندگی نقش ایفا کند.

پس سه حوزه شدند:

یک حوزه پیشینه‌شناسی که می‌تواند خیلی کمک کند به مباحث بنیادی.

دو: مباحث بنیادی که بایسته‌ها را باید بگوید.

سه: بحث آموزشی و پژوهشی حدیث. یعنی علوم حدیث در نظام آموزشی حوزه و نظام پژوهشی حوزه.

در برنامه‌ریزی و طرح برنامه به هر سه نیاز داریم یعنی کسی که این سه حوزه را کار کرده است می‌تواند در طرح و برنامه کمک‌تان کند اگر یکی از اینها را نداشته باشد فکر می‌کنم برای آموزش و پژوهش حدیث خوب نمی‌تواند برنامه‌ریزی کند. اگر نظام‌واره شد پیشنهادهایی که داده می‌شود طبق ضوابط باید باشد نگاهش بخشی و سطحی و حاشیه‌ای و جنبی نباشد این سه آسیب نباید در آموزش‌های ما باشد.

برای ساختار مطلوب آموزش حدیث مبتنی بر این مطالب و با تأمین مقدمات و مبادی مذکور باید نظام کلان آموزشی و پژوهشی طراحی کنیم و بعد این نظام کلان را مقطع‌بندی کنید در سطوح و مقدمات و سطوح عالیه و در خارج تنظیم کنیم و خصوصیات و لوازم هر سطح را متناسب با آن در نظر بگیریم.

اینها زمانی قابل تعریف است که در آن دو حوزه اطلاعات کافی و جامعی داشته باشیم، بعد نظام موجود آموزشی حوزه را نقادی کنیم و کاستی‌هایش را ببینیم و کار ترمیمی و جدید کنیم. گاهی با ترمیم و رفع نواقص از آثار موجود می‌توان به نقطه مطلوب رسید گاهی فراتر از آن نیاز به تغییر و تدوین جدید هست اما همه اینها بعد از نیازسنجی مبتنی بر اطلاع کامل نسبت به پیشینه و داشته‌های علمی موجود و تبیین مبانی قابل بحث است.

■ اگر ممکن است نمونه‌ای از طرح‌های این‌گونه که برای آموزش قرآن و حدیث در حوزه طراحی کرده‌اید را به‌عنوان یک الگوی اولیه بیان کنید.

استاد: یک اصل در آموزش که بسیار مهم است و متأسفانه مغفول مانده است این اصل را به‌عنوان مقدمه اشاره می‌کنم و آن لزوم ارتباط با منابع اصیل در فرایند آموزش و پژوهش است. ما هم در تفسیر قرآن و فهم قرآن و هم در شرح و فهم حدیث نیاز به ارتباط با منابع اصلی داریم. لذا در تبیین طرح آموزشی مبتنی بر قرآن و حدیث افزون بر یک تفسیر یا شرح متناسب با دوره‌های ابتدایی آموزشی، باید خود قرآن و نفس حدیث را نیز برای طالب مأنوس کنیم و در دسترس قرار دهیم. یعنی برنامه به‌گونه‌ای تنظیم شود که یک انس هدایت‌شده در طول دوره آموزشی با قرآن و حدیث برای طلبه حاصل شود و این عنصری مستقل از منابع تفسیری و تحلیلی و دانشی است و موضوع آن انس با نفس قرآن و خود حدیث است.

فرض کنید یک کسی که دیپلم دارد و می‌خواهد ادبیات عرب بخواند، صرف و نحو را با متنی که مثال‌ها و شواهد آن قرآنی و حدیثی است دریافت کند تا بتواند ارتباطش را با قرآن و حدیث کاربردی و واقعی ببیند و لمس کند.

ما باید از روز اول برای طلبه آشنایی با قرآن و حدیث ایجاد کنیم، نه در حد آشنایی با قرآن که یک جزوه کوچک دربردارنده کلیاتی راجع به قرآن است، نه، آشنایی نزدیک، یعنی لمس کند، قرآن را بخواند. یعنی این قرآن را این‌قدر بخواند و مأنوس شود که همه کارش این متن باشد یعنی صرف و نحو با قرآن باشد، عقایدداش با قرآن باشد. همین‌طور فقه که می‌خواند احساس کند قرآن باید دم دستش باشد و به آن باید مراجعه کند. آیه قرآن را ببیند روایت را ببیند و ذیل آن بحث فقهی کند.

این درست است که ما نمی‌توانیم «وسائل الشیعه» را برای طلبه مبتدی تکلیف کنیم اما می‌توانیم یک مجموعه حدیثی و قرآنی متناسب با سطح او در میان آثار محدثین بیابیم یا اگر کسی فکر می‌کند که نیست تدوین کنیم و در اختیار طلبه قرار دهیم.

همان‌طور که طلبه به صورت روزانه قرآن می‌خواند، یک تفسیر روان و ساده‌ای را به صورت روزانه مرور کند. یک مجموعه حدیثی متناسب با حدود یک سال برای مرور روزانه‌اش داشته باشد، روایات را بخواند. البته در این مقطع و در مراحل اولیه باید محکمات معارف حدیثی برای طلبه آماده شود نه مسائل مشکوک و مسائل اختلافی، اگر بشود احادیث صحیح السند انتخاب شود. حتی ترجیح می‌دهم سند حدیث را هم بخواند نه تنها فقط متن حدیث، هم سند را بخواند و هم متن آن را بخواند. این کمک می‌کند به شکل طبیعی طبقات رجال در ذهن طالب نقش ببندد. کاری که با خواندن و حفظ کردن رجال و طبقات حاصل نمی‌شود با ملاحظات کوچک این‌گونه در قالب انس با حدیث قابل تحصیل است.

اگر نگاه پژوهشی باشد باید خود طلبه با راهنمایی استاد مراجعاتی داشته باشد و برای یافتن پاسخ سؤالات تلاش کند. نه اینکه شما جواب را به او بدهید. برود قرآن را ببیند، سوره مربوطه را ببیند، زحمت بکشد. در این مسیر با کل قرآن انس پیدا می‌کند و نورانی می‌شود. در چنین حالتی چون تلاش می‌کند و وقت می‌گذارد، این کار برایش لذت بخش می‌شود.

از جهت دیگر می‌توانید شما نیاز و سوال را برایش ایجاد کنید، بعد که سؤال ایجاد شد

لذا طلبه باید در مسیر تحصیل و رشد علمی‌اش در کنار مباحث فقهی و اصولی و دیگر مواد درسی یک برنامه جامع داشته باشد که در ضمن آن هم انس با قرآن و حدیث پیدا کند و هم فنون و مبانی و نکات دقیق دانش را بیاموزد.

شما می‌گویید خیلی خوب اگر می‌خواهی بدانی، فلان مقاله را بخوان و فلان کتاب را ببین. یعنی احساس نیاز برایش تولید کنید، آن وقت او تشنه می‌شود و با لذت و همت تلاش می‌کند. اگر هدایت صحیحی صورت بگیرد او سوار بر دانش خواهد شد. به این ترتیب طلبه‌ای تربیت می‌شود که آثارش در استنباط روشن می‌گردد.

این‌گونه برای طلبه یک ذائقه قرآنی و حدیثی حاصل می‌شود، با مصادر اصلی انس می‌گیرد، مفاهیم را مبتنی بر مصادر اصلی می‌فهمد. قرآن و حدیث را می‌خواند و مزه می‌کند.

در سطوح تخصصی هم این اشکال هست و دامنگیر نحله‌هایی از عالمان هم شده، در سطوح تخصصی این اشکال در قالب عدم تمرکز بر متون اصیل مشهود است. متن را حاشیه کرده‌اند و حاشیه را متن! در نتیجه آن‌قدر در اقوال و نظرات غوطه‌ور می‌شوند و حاشیه بر آنها می‌زنند که فراموش می‌کنند صورت مسأله چه بود! و احادیث یا آیات را که متن بحث بود اساسا مورد غفلت قرار داده‌اند. اقوال را برایش نقض می‌آورند و رد می‌کنند و گاه قول جدیدی هم می‌افزایند فارغ از آنکه اساسا این قول جدید یا آن نقض و ابرام‌ها چه ارتباطی با موضوع بحث داشته است. این یک آفتی است که ناشی از عدم انس با منابع اصلی است. ناشی از حاشیه شدن متن است.

کسی می‌تواند خوب اینجا استنباط کند که احاطه به کل آیات و روایات و اقوال داشته باشد و بعد بیاید نقادی کند یعنی برخورد ما در نقادی‌ها هم متاسفانه از لحاظ علمی گاهی برخورد ناقصی است. فقط یک نقض پیدا کنیم می‌گوییم رد شد و تمام شد حالا ممکن است حرف درست باشد و این آقا تعبیرش خوب نیست. یا اینکه استناد به روایت ضعیفی کرده است و فکر کنیم که مستندش فقط همین روایت ضعیف است نقد می‌کنیم و رد می‌کنیم. در حالی‌که او مبنا دارد در استناد به روایت مرسل، با توجه به همین مبنایش من فقیه می‌آیم می‌گویم این مضمون درست است.

مثل «مرسلات صدوق» که ایشان آن را به امام علیه السلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نسبت می‌دهد و یقین دارد که صادر شده است، اگرچه سندش مشکل داشته باشد. در اینجا کسی بگوید استدلال به فلان روایت صدوق کرده و مرسله است پس نقدش می‌کنیم و می‌گوییم این قول باطل است چون مستندش مرسل است. آن وقت در آخر بحث، خود نقاد و مستشکل می‌آید همان رای را اتخاذ می‌کند و می‌گوید این را تقویت کردم با ادله دیگر و با دلیل عقلی و «سنت متشرعه» و «اجماع» و امثال اینها ..... یعنی بعد می‌رسد به همان نتیجه. در اینجا کم لطفی به عالمان و تلاش علمی و شکل‌گیری بحث طولانی بی‌ثمری اتفاق می‌افتد که اگر از اول مبتنی بر تسلط بر حدیث و با محوریت آن بحث می‌شد این راه آن‌قدرها دراز و بی‌ثمر نمی‌بود.

وقتی کسی انس با حدیث داشته باشد زوایای بحث حدیثی را بشناسد نمی‌آید یک دور طولانی این چنین بزند. می‌آید مؤیدات مثلا جناب «صدوق» را جمع می‌کند و ابعاد پنهان استدلال او را برای غیر متخصص روشن می‌کند تا به صرف مرسله بودن و ضعیف بودن، روایت یا نتیجه حاصل آمده از آن را نفی نکنند بعد جمع‌بندی می‌کند و می‌فهمد که این مطلب یا این حدیث عصاره و خلاصه ده حدیث یا یک طایفه روایت است.

این اشکال برای آن بوجود می‌آید که نه در مقدمات و نه در مباحث تخصصی انس و احاطه بر متون و منابع اصلی استنباط که کتاب و سنت است حاصل نشده است و طلبه به بحث خارج که رسید، تازه می‌خواهد مراجعه کند و بیاموزد. آخر الأمر هم بگوید بعد از بیست سال نتوانستم سند این روایت را درست کنم. چرا؟ چون مراجعه کردم نتوانستم اسم‌ها را پیدا کنم ! پس این روایت مقطوع است! و صد جور عیب برای حدیث می‌سازد. در حالی‌که اگر ما شیوه آموزشی و پژوهشی را تغییر دهیم و نگاه جامع را بر این نظام حاکم کنیم. همین حدیثی که بعضی‌ها می‌گویند به درد نمی‌خورد چه بسا که احیا شود. چه بسا از لحاظ سندی اصلاح شود و بعد در ارزیابی اسناد نیز به کار بیاید و در نهایت در استنباط از آن استفاده کنیم.

لذا طلبه باید در مسیر تحصیل و رشد علمی‌اش در کنار مباحث فقهی و اصولی و دیگر مواد درسی یک برنامه جامع داشته باشد که در ضمن آن هم انس با قرآن و حدیث پیدا کند و هم فنون و مبانی و نکات دقیق دانش را بیاموزد. همچنین در ضمن آن پیشینه دانش را با نگاه فنی و دقیق بشناسد و بتواند از تمام تلاش‌ها و زحمات اندیشمندان و تمام پیشرفت‌های دانش بهره بگیرد.

مطلب مهم دیگری که باید به طور جدی مورد دقت قرار بگیرد مطلبی است که شهید مطهری راجع به اجتهاد می‌گوید. ایشان می‌گوید: کسی که مسائلی را که قدما بحث کافی و کامل انجام داده‌اند، آنها را یاد گرفته است به این مجتهد می‌گوییم یا مجتهد به کسی می‌گوییم که بتواند در مسائلی که کسی هنوز نظر نداده، نظر بدهد؟

ایشان می‌گوید: به کسی که در مسائل جدید نظر می‌دهد و ادله را مورد استنباط قرار می‌دهد من مجتهد می‌گویم. آن دیگری تنها فتوا و ادله دیگران را یاد گرفته و درست و بجا انتخاب کرده است. این بررسی ادله دیگران، استنباط و اجتهاد نیست. چراکه دیگران راه را طی کرده‌اند و نتایج را روشن کرده‌اند.

زمانی می‌توانیم بگوییم این طلبه و دانش‌آموخته ما توانمند است که مسائل روز را بتواند بفهمد و دلیل برایش اقامه کند و فتوا برایش صادر کند. به این مجتهد و فقیه می‌گوییم. یعنی حکم خدا را در جایی که نیازمندایم فهمیده است. اما اگر هیچ جایی نوآوری در بحث ارائه شده نباشد و همه مرور مطالب گذشته باشد ما در مقام ارزیابی نظام آموزشی باید بررسی کنیم ببینیم چقدر توانمندی به این طلبه داده‌ایم. حداکثر توانایی که به او داده‌ایم آن است که اشراف بر «جواهر» داشته باشد؛ «جواهر» را بفهمد. این توانایی مسیری این قدرها دور و دراز نمی‌خواهد شما می‌توانید کاری کنید که این شخص با دو سال کار بر جواهر بر کل جواهر مسلط شود.

اما آنچه مهم است این است که طلبه فراتر از فهم مطالب گذشته به استنتاج و استنباط بپردازد. حرکت دانش را متحول کند. استمرار حیات دانش را تضمین کند. اگر این باشد که فقط مطالب گذشته را بتواند مرور و فهم کند که علم متوقف می‌شود. مسیر صحیح آن است که به طلبه روش بدهید اگر طلبه روش را آموخت بعد که با «جواهر» کار می‌کند و پیچیده‌ترین عبارات «جواهر» را می‌فهمد شاید بهتر از «صاحب جواهر» بتواند به نتیجه برسد.

حالا برای اینکه طلبه بتواند به مجتهد به این معنا تربیت شود باید در تمام مبادی و فروع تخصصی مورد نیاز در اجتهاد و استنباط که قرآن و حدیث اصل آن است، همین‌گونه روشمند عمل کنیم، تا آن خروجی حاصل شود. برای این مقصود اگر منابع مناسب وجود دارد ـ که به نظر می‌آید وجود دارد ـ آن منابع در مسیر آموزش طلبه به‌عنوان متن آموزشی قرار گیرد یا به‌عنوان منابع پژوهشی برای طلبه معرفی و ارائه شود. اگر هم کسی فکر می‌کند منابع موجود کفایت لازم را ندارد و تأمین کننده این نیاز نیست. اشکالی پدید نمی‌آید منابع متناسب را می‌توان تدوین کرد و در اختیار طلبه قرار داد.





حدیث‌خوانی و درک متون حدیثی

در گفت‌وگو با حجت الاسلام و المسلمین مهدی غلامعلی*

اشاره

برای هر طلبه شیعی ما که وقت قابل توجهش را برای قرائت احادیث بگذارد. این لازم است، یعنی اگر بخواهد کسی کارشناس علوم اسلامی ما باشد و نه حتی حدیث، لازم است، ولو اینکه یک دور تورق هم شده کافی را از اول تا آخر ورق بزنند. اگر طلبه حدیثی هست غیر از تورق باید اصول کافی را ببینند. شما ببینید روی همین اهتمام است که اهل سنت به این نتیجه رسیده‌اند که اگر کسی بخواهد یک اندیشه کامل دینی‌شان را داشته باشد باید دو سال روی قرآن تمرکز کند و دو سال روی احادیث صحاح، روی صحیحه کار می‌کنند. همه سنی‌ها قرائت صحیحه را به‌عنوان مجلس جدی در هر سال دارند. اصلا جشن صحیحه‌خوانی دارند. قوام اندیشه ما به همین احادیث است یعنی باید به جایی برسیم که حوزه‌های علمیه ما بخشی از زمان زنده و اصلی را- نه به‌عنوان دروس جنبی و زمان غیررسمی - برای حدیث خواندن و قرائت حدیث بگذارند؛ این اساس اینهاست.

---

* حجت الاسلام مهدی غلامعلی از دانش‌آموختگان حوزوی موسسه دارالحدیث است. از آثار ایشان می‌توان به کتب و مقالاتی چون سندشناسی، دانش حدیث، سبک‌شناسی کتب حدیث، حدیث‌خوانی روشمند اشاره نمود.

■ **لطفا بفرمایید انس با حدیث و حدیث‌خوانی در حوزه چه جایگاهی باید داشته باشد و چگونه محقق می‌شود؟**

استاد: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: تَذَاكَرُوا وَ تَلَاقَوْا وَ تَحَدَّثُوا فَإِنَّ الْحَدِيثَ جِلَاءٌ لِلْقُلُوبِ إِنَّ الْقُلُوبَ لَتَرِينُ كَمَا يَرِينُ السَّيْفُ جِلَاؤُهَا الْحَدِيث.[۱]

قرآن و سنت، دو یادگار جاودانه پیامبر خدا ﷺ همواره مورد توجه مسلمانان بوده و بزرگداشت این دو از مهم‌ترین وظایف دینی به شمار می‌رود.

در این میان جایگاه رفیع حدیث ـ به عنوان تنها راه دست‌یابی به سنت ـ در ترسیم اندیشه‌های ناب اسلامی بر کسی پوشیده نیست. قرآن، خاستگاه فرمایشات پیامبر را وحی الهی دانسته و آن حضرت را مفسر و مبین کتاب خدا معرفی کرده است. امامان بزرگوار نیز به تبعیت از پیامبر خدا در تبیین و تفسیر قرآن و سنت کوشا بوده‌اند.

همچنین تأکید پیشوایان دینی بر نقل روایات و احادیث سبب شده بود که مومنان همواره در نشست‌ها و انجمن‌ها به احادیث استناد کنند. چه اینکه احادیث صیقل‌دهنده روح و جان، احیاکننده دل‌ها و شاهراه دستیابی به اندیشه اصیل اسلامی است.

پیامبر خدا ﷺ تاکید داشتند که مردم یکدیگر را ملاقات کنند و در ملاقات‌ها برای همدیگر حدیثی‌خوانی کنند.[۲] امام صادق ؏ نیز از بَکْرِ بْنِ مُحمّد اَزْدِی پرسیدند: آیا گرد هم می‌نشینید و حدیث می‌خوانید؟ و هنگامی که بَکْرِ بْنِ مُحمّد پاسخ مثبت می‌دهد، امام ششم خرسند شده و می‌فرمایند: «اِنّ تِلْکَ الْمَجَالِسَ أحِبّهَا؛ من این مجالس را دوست دارم».[۳]

امام رضا ؏ نیز نقل روایات معصومان را، احیای امر امامت می‌داند و در حق راویان و حدیث‌خوانان این گونه دعا می‌کند که: «رحمت خدا بر بنده‌ای باد که امر ما را زنده نگاه دارد» آنگاه اباصلت هروی از چگونگی زنده نگاه داشتن امر امامت از ایشان سوال می‌کند و می‌شنود که امام می‌فرماید: «کسی که علوم ما اهلبیت را فراگیرد و آن را به مردم بیاموزد، امر ما را زنده نگاه داشته است. زیرا اگر مردم زیبایی و شکوه سخن ما را دریابند حتماً به ما گرایش پیدا می‌کنند و پیرو ما می‌شوند».[۴]

تاریخ حدیث گواه آن است که نقل روایات در میان عموم مسلمانان رایج بوده است. اما با گذشت زمان از عصر نبوی ﷺ می‌رفت تا حفظ حدیث جایگزین فهم حدیث شود. چه اینکه فهم صحیح احادیث نیازمند مبانی و روش‌هایی بود که بسیاری از راویان از آن غافل بودند. به نظر می‌رسد که روایت علوی «عَلَیْکُمْ بِالدِّرَایَاتِ لَا بِالرِّوَایَات؛ بر شما باد به فهمیدن احادیث نه روایت کردن» و یا روایت امام صادق ؏ که فرمودند «یک حدیث بفهمی بهتر از آن است که هزار حدیث (نفهمیده) نقل کنی»، در راستای همین نگرش صادر شده است.

گذر زمان و فزونی یافتن فاصله زمانی با عصر حضور معصومان از یک سو و تغییر زبان‌ها از سوی دیگر سبب شد که فهم روایات برای علاقمندان به احادیث در سده‌های دیگر که با زبان‌های عجمی (غیرعربی) سخن می‌گفتند بسیار دشوار نمایاند.

با نگاهی به کتب حدیث در می‌یابیم که متون روایات ما بسیار مختلف و دارای فراز و فرود هستند. معنای برخی از این متون برای همه کسانی که اندک آشنایی با عربی دارند روشن است مانند این روایات:

قال رسول الله ﷺ: لِكُلِّ شَيْءٍ أَسَاسٌ و أَسَاسِ الإِسْلَامِ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْت.[۵]

قال ابوجعفر ؏: إِنَّ حَدِيثَنَا يُحْيِي الْقُلُوب.[۶]

اما نیک می‌دانیم بسیاری از روایات ما دارای ابهام بوده و فهم آن ـ حتی برای کارشناسان ـ دشوار است. کلمات نامانوس، مقصودهای گوناگون از کلمات نامانوس، تقطیع‌های نابجا، عدم نقل سبب صدور، تطور و تغییرات زبانی، عدم آگاهی از عرف مخاطب، عدم توانمندی در ادبیات عرب، پیش‌فرض‌های مختلف و ده‌ها دلیل دیگر سبب شده است که فهم برخی از روایات برای خوانندگان امروزی بسیار دشوار شود و همین دشواری‌هاست که ضرورت متن‌خوانی روشمند روایات را دو چندان می‌سازد.

فراتر از این، گاهی فهم روایت برای مخاطبان عصر حضور معصومان ؏ نیز دشوار بوده است. به‌عنوان نمونه پیامبر خدا ﷺ، زید بن ثابت را از ازدواج با دوازده گروه منع کرد و فرمود: ... وَ لَا تَزَوَّجْ اثْنَتَيْ عَشْرَةً نِسَاءً... لَا تَزَوَّجْ هَنْفَصَةً وَلَا عَنْفَصَةً وَ لَا شَهْبَرَةً وَ لَا سلقلقة وَ لَا مَذْبُوبَةً وَ لَا مَذْمُومَةً وَ لَا حَنَّانَةً وَ لَا مَنَّانَةً وَلَا رَفْثَاءَ وَلَا هَيْدَرَةً وَ لَا ذَقْنَاءَ وَ لَا لَفُوتاً [وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى وَ لَا لَهْبَرَةً وَ لَا نَهْبَرَةً].[۷]

وقتی زید بن ثابت این مطالب را می‌شنود، معنای هیچ کدام را نمی‌فهمد و می‌گوید: يَا رَسُولَ اللهِ مَا عَرَفْتُ مِمَّا قُلْتَ شَيْئاً وَ إِنِّي بِأَمْرِهِنَّ لَجَاهِلٌ! و پیامبر می‌پرسد: «أ لَسْتُمْ عَرَبا: مگر شما عرب نیستید؟»[۸] پیامبر خدا ﷺ در ادامه معانی این واژگان را تبیین می‌کند.

همچنین در هر زمان و هر مکان اصطلاحاتی بین مردم شایع است. بخشی از کلمات و یا ترکیبات موجود در روایات اصطلاحی است مربوط به حجاز یا عراق و شایع در همان سده‌های نخست هجری بوده است. برخی دیگر از این اصطلاحات برگرفته از اندیشه دینی بوده و به نوعی توسط شارع، پیشوایان دینی و یا دینداران وضع شده است.

معمولاً معانی اصطلاحات در کتاب‌های لغت دیده نمی‌شود. بنابراین امروزه فهم روایاتی که دارای اصطلاحات هستند به راحتی میسور نیست. یادکرد چند اصطلاح سودمند است. اصطلاحاتی نظیر التَّخْضِير[۹]، الْموجِبَتَيْن[۱۰]، تَرِبَتْ ايْديكُم[۱۱] و خَفِيفُ الْحَاذ[۱۲] که به ترتیب به معنای «دو شاخه بی‌برگ از درخت [که همراه میت گذاشته می‌شود]، درخواست بهشت و پناه بردن به خدا از دوزخ، تهی‌دست بمانید و سبک‌بار» هستند. گاه برخی از این اصطلاحات در عصر پیامبر خدا شایع و مأنوس بود ولی در عصر دیگر معصومان نامأنوس می‌نمایاند.

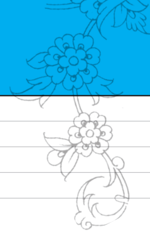
از سوی دیگر معنای ظاهری برخی از روایات روشن است اما مقصود گوینده فراتر از معنای تحت‌اللفظی متن است و یا نقل صحیح متن به‌گونه‌ای دیگر است. شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار بخشی از این‌گونه روایات را گزارش کرده است. دو روایت مشهور «مَنْ أَحَبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلْيَسْتَعِدَّ لِلْفَقْرِ جِلْبَابا» و «مَنِ اسْتَأْكَلَ بِعِلْمِهِ افْتَقَرَ» بارها شنیده می‌شود ولی فهم آن تا حدودی با برخی دیگر از آموزه‌ها و یا واقعیت‌ها ناسازگار است. شرح این دو روایت را از کتاب معانی الاخبار می‌خوانیم:

مردی به امام صادق ؏ عرض کرد: حدیثی نقل می‌شود که شخصی به امیرالمؤمنین علیه السّلام گفت: من تو را دوست دارم، حضرت به او گفت: «اُعِدَّ لِلْفَقْرِ جِلْبَاباً؛ جامه گشاد و بلندی برای تهیدستی آماده نما»، امام صادق ؏ در پاسخش فرمود: این‌گونه نیست همانا امیرالمؤمنین به او فرمود: «اُعْدَدتَ لِفَاقَتِکَ جِلْبَاباً؛ برای تنگدستی خود جامه‌ای تهیّه نموده‌ای» و منظور او روز قیامت بود.

دارایی‌ها همین است و معنای دیگری برای این جمله شده که خشکی صحرا ناچارشان سازد تا به شهرها روی آورند».

یکی از مشکلاتی که برخی از مترجمان به آن مبتلا می‌شوند، فارسی‌زدگی است. استاد عبدالهادی مسعودی در کتاب روش فهم حدیث، «خلط معنای فارسی و عربی» را از موانع فهم متن عربی دانسته[۱۳] و با بیان مثال‌هایی این بحث را شرح داده است. از جمله مثال‌های این بحث، روایت مشهور علوی «إِنَّ الْمَرأةُ رَيْحانَةً وَ لَيْسَتْ بِقَهْرَمانَة» است. که بسیاری از مترجمان چنین ترجمه کرده‌اند که «زن، گلی خوشبوی است نه قهرمان و پهلوان» و یا حدیث «الحَسُودُ لا يَسُودُ» را به «حسود، هرگز نیاسود» یا «حسود هرگز سود نمی‌برد» برگردانده‌اند.

و حال آنکه «قهرمانة» در زبان عربی به معنای



«پیشکار» و «متصدی کارهای فرد دیگر و وکیل در امور مالی» است نه پهلوان و مقصود حضرت در اینجا نهی از به خدمت گرفتن زن در امور خانه و کار کشیدن از او در امور شخصی و یا امور مالی است. همچنین در روایت دوم نیز «یسود» از «سُؤدد» و «سیادت» به معنای سروری است؛ یعنی «حسود هیچ گاه سروری نمی‌یابد». اما مترجمان در ترجمه این روایات دچار فارسی‌زدگی شده و متن را اشتباه ترجمه کرده‌اند.

امروزه ضرورت حدیث‌خوانی برای تمام کارشناسان علوم اسلامی بسیار روشن و مبرهن است اما چگونگی قرائت و درک معانی آن در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. خوشبختانه در سال‌های اخیر جمعی از فرهیختگان کتاب‌هایی را با محوریت فقه الحدیث تدوین کرده‌اند. نویسندگان این کتاب‌ها سعی کرده‌اند تا مبانی، قواعد و روش‌های فهم روایات را به خوانندگان بیاموزند. تئوری‌های گوناگون و شیوه‌های مختلف ارائه شده در این‌گونه روایات هرچند بسیار کارگشا است، اما فاقد تنوع متون متعدد روایی است چه اینکه هدف نویسندگان کتاب‌های فقه الحدیث نیز ارائه متون روایی گسترده نبوده است.

«کتاب حدیث‌خوانی روشمند» نوشته اینجانب به دنبال ارائه شیوه عملی چگونگی قرائت و درک متون روایی همراه با عرضه متون متعدد حدیثی است. لازم است طلاب برای فهم تفصیلی مصاحبه به این کتاب مراجعه کنند.

می‌شویم و برای یکدیگر حدیث می‌خوانیم. امام می‌فرماید ان تلک المجالس محبٌ. آمدن به این مجلس‌ها این محبوبیت را در پی دارد. اما در غیر از این لازم است برای هر طلبه شیعی ما که وقت قابل توجهش را برای قرائت احادیث بگذارد. این لازم است، یعنی اگر بخواهد کسی کارشناس علوم اسلامی ما باشد و نه حتی حدیث، لازم است، ولو اینکه یک دور تورق هم شده کافی را از اول تا آخر ورق بزند. اگر طلبه حدیثی هست غیر از تورق باید اصول کافی را ببیند. شما ببینید روی همین اهتمام است که اهل سنت به این نتیجه رسیده‌اند که اگر کسی بخواهد یک اندیشه کامل دینی‌شان را داشته باشد باید دو سال روی قرآن تمرکز کند و دو سال روی احادیث صحاح، روی صحیحه کار می‌کنند. اصلا جشن صحیحه‌خوانی دارند. همه سنی‌ها قرائت صحیحه را به‌عنوان مجلس جدی در هر سال دارند. قوام اندیشه ما به همین احادیث است یعنی باید به جایی برسیم که حوزه‌های علمیه ما بخشی از زمان زنده و اصلی را– نه به‌عنوان دروس جنبی و زمان غیررسمی – برای حدیث خواندن و قرائت حدیث بگذارند؛ این اساس اینهاست.

■ الان ممکن است سوال پیش آید که هر حدیث‌پژوهی در اثنای تحقیق حدیثی‌اش متناسب با آن موضوع به احادیث خاص آن موضوع رجوع می‌کند. آیا نیاز است به صورت پراکنده حدیث را بخوانیم؟

کسی که می‌خواهد سراغ قرائت حدیث برود هندسه دانش حدیث را باید بداند، هندسه دانش حدیث یعنی کلیت این نقشه چیست و نظام علوم حدیث از چه قرار است و رابطه‌های آن علوم را بداند، علوم مختص متن و علوم مختص سند و رابطه این علوم را بداند و بعد بداند که کجا می‌خواهد برود.

■ در بحث قرائت حدیث و حدیث‌خواندن چه ضرورتی دارد که حدیث بخوانیم؟

استاد: شاید بتوانیم بگوییم قوام اندیشه و تفکر و مسائل بنیادی شیعه به احادیث اهل بیت(ع) است. هرچه بخواهیم از فروعات یا اصول اثبات کنیم ناگزیر هستیم از احادیث استفاده کنیم. شما می‌توانید ولادت امام عصر(عج) یا بحث عید غدیر یا جریانات عاشورا را از غیر روایات اثبات کنید؟ شاید بتوان کلیت بعضی از این موارد را به شکل خیلی‌خیلی کلی از قرآن یا عقل استفاده کرد، مثلا وجود منجی یا حجت الهی را، اما اینکه این مصداق، مصداق بارز آن حجت است یا اینکه این مصداق به دنیا آمده یا نه، این موارد را شما اگر از حدیث چشم‌پوشی کنید چیزی برایتان نمی‌ماند. بنابراین تدوام حدیث و گسترش اهتمام به حدیث، رسالت شیعی است. بنابراین اساس کار ما باید توجه به حدیث باشد. در کنار ثقل اکبر، این ثقل کبیر باید مورد توجه ویژه باشد. غیر از اینکه حدیث محبوب دل اهل بیت(ع) بوده است، این مطلب را در روایت‌ها داریم. یکی از روایات هست که راوی جناب بکر بن محمد بن ابی است که خدمت امام صادق(ع) می‌رود و حضرت سوال می‌کند که تجلسُ و تحدثُ، آیا می‌نشینید و حدیث می‌گویید. ایشان می‌گوید بله، در منطقه‌ای که هستیم دور دست هست و دستمان به شما نمی‌رسد گاهی وقت‌ها دور هم جمع

استاد: نمی‌گوییم به صورت پراکنده، می‌گوییم به یک متد خاص باید همه مطالب احادیث اصلی ما را یک کارشناس حدیثی ما اطلاع داشته باشد و یک دور کامل بداند، ذهن فرار است یادش می‌رود اما کلیتش را می‌داند که این بخش در آنجا هست و این نظام در ذهنش شکل می‌گیرد این لازم است و شما اینکه فقط در یک موضوع تمرکز کنید و به بقیه اشراف و توجه نکنید مثل همان جریان مولوی است که یک بخشی از آن فیل را می‌بینند و همان را توصیف می‌کنند در حالی‌که این نظام حدیثی ما نظام به هم پیوسته ای هست، به هم مربوط است و این ارتباط وجود دارد، این ارتباط را اگر بخواهد خوب ببیند لازم بود که حداقل یک نگاه کلی به این مجموعه داشته باشد و حداقل بداند که کجا هست. مثلا در مورد مسائل غیبت امام عصر(عج) در کافی یک جا آمده یا دو جا آمده؟ چرا دو جا آمده، چرا پشت سر هم نیامده. موضوع یکی است و حداقل این را بداند که اگر اولی را دیده است نگوید اینجا هست و آنجا را نمی‌خواهد ببینم. نگاه کلی همیشه بهتر از نگاه بسیط است. نگاه مجموعی همیشه کاربردش بیشتر است. وقتی محضر بعضی از علما می‌رویم، به خاطر حدیث‌خوانی مفصلی که آنها داشتند وقتی یک سوال می‌پرسیم دریایی از معارف حدیث را به ما عرضه می‌کنند. مثلا کار علامه مجلسی در بحار را ببینید. مطالب‌شان در شرح احادیث واقعا متفاوت است. این یک نکته است و باید به این مطلب توجه کنیم که در بحث احادیث سعی کنیم به‌عنوان یک



آن چیزی که واقعا به درد طلبگی شیعه می‌خورد به درد شیعه‌بودن شیعه می‌خورد این روایات است، هر چقدر از روایات فاصله گرفتیم حاشیه پیدا کردیم با اهل بیتﷺ و هر چقدر بیشتر حاشیه پیدا کردیم مشکلاتمان بیشتر شد.



کارشناس علوم اسلامی وارد شویم. یک نکته دیگر که خوب است بدانیم اصلاً استادهای حدیثی که در رجال به آن شیخ می‌گوییم این شیخ حدیث، خودش غیر از ضابطه داشتن واقعا دنبال حدیث بوده و در نقلش انضباط خاصی داشته و به این راحتی اجازه نقل حدیث نمی‌دهد و باید استماع کند. اگر نگاه کنیم گذشتگان ما در سده‌های اول، در این پنج سده اول سماع حدیث را دارند. حدیث شنیدن را، قرائت حدیث را، حدیث را بر استاد قرائت می‌کنند یا املاء حدیث دارند. استاد حدیث را خط به خط به این افراد املاء می‌کند و نظیر اینها و خود این کتاب‌های امالی که امروزه در اختیار ما هست نمونه کاملی از همین حدیث‌خوانی‌ها است. میزان اهمیت جلسات حدیثی که می‌دادند شما نگاه کنید در مجالس شیخ صدوق، یا مجالس مفید یا در مجالس جناب شیخ طوسی، ببینید. مجالس شیخ مفید را، وقتی نگاه می‌کنید مشخص است یک زمان خاص و مرتب و سال‌های متمادی در ماه رمضان و روزهای دوشنبه و چهارشنبه هر هفته حدیث‌خوانی داشته است. شیخ صدوق با جماعتی که همراه آنها به مشهد می‌رود و برمی‌گردد و در راه رفت و برگشت حدیث را برای اینها می‌خواند و حتی روز عاشورا حدیث‌خوانی را تعطیل نمی‌کند منتهی متناسب با روز عاشورا حدیث‌ها را انتخاب می‌کند. بعضی از احادیث را اگر با آن نوشت‌افزار آن روزی حساب کنید با املا کلمه کلمه مخصوصا شیخ طوسی مثلا بخش دومش نگاه می‌کنید یک جلسه‌اش شاید سه چهار ساعت طول کشیده که همه اینها املا است. فرهنگ شیعی بوده که قرائت حدیثی بشود و املاء حدیثی بشود و این متون را پشت سر هم بخوانند. زمان علامه مجلسی اینها را داریم در دوره صفویه در جلسات حدیثی، حدیث می‌خواندند و شرح می‌کردند و همین سبب شده که یک سری شروح به وجود آید. فهم کامل و حالا فهم تقریبا کامل و خوب وقتی است که همه اینها دیده شود از آن طرف نگاه کنید همین مباحث این چنینی که آدم می‌بیند پیشینه علمای ما توجه به قرائت حدیث بوده است ما الان درست است در بحث فقه‌مان به حدیث توجه می‌شود اما مباحث تحلیلی و علمی‌ای که در کنار مباحث ما هست چه اصول و چه فقه، الی ما شاء الله هست و لازم است در بحث حدیث بیفتیم و به حدیثمان نگاه کنیم ولی اکنون رجال و حدیث به صورت جنبی تلقی می‌شوند؛ الحمدلله یک بخش‌هایی شروع شده و بعضی از مدارس خودشان اقدام کرده اند اینها برکات است ولی اصلش این نیست بلکه ضرورت است و همه باید شرکت کنند باید به آن سمت برویم که طلبه ما همه اینها را بداند.

بی‌توجهی ماست و توجه باید سیستماتیک باشد با یک دست صدا ندارد. باید در متن بیاید و از بزرگان حوزه شروع شود واقعا چطور آیت الله جوادی آملی با این جهادی که در بحث تفسیر کردند و جناب آقای قرائتی در پله پایین‌تر تا حدود زیادی موفق شدند که تفسیر را به‌عنوان یک علم جا بیندازند و جامعه علمی ما قبول کردند که تفسیر علم است. باید در سطح عالی حوزه حدیث و قرائت حدیث بیاید و به صورت خیلی جدی توجه شود و الا به این صورت باشد خبری از قرائت‌های حدیثی نیست.

▪ رابطه درایت و روایت و عقل‌گرایی و نقل‌گرایی در حدیث‌خوانی چه می‌شود؟

استاد: درایت فرع بر روایت است. یعنی اگر من روایت نخوانم درایت حاصل نمی‌شود و اینکه روی حدیث می‌خواهیم بحث کنیم باید اول روایات را بخوانیم و مرور کنیم بله مثلا در عناوین خودمان هیچ وقت حافظ بودن برای ما مهم نبوده و نیست و نباید باشد اما بحث فهم حدیث بوده است. همین فهم حدیث فرع بر آن است شما ببینید محمد بن مسلم می‌گوید چهل و شش هزار حدیث شنیده‌ام، شانزده هزار تا از این امام و سی هزار تا از آن امام، چهل و شش هزار تا حدیث، خود این باید رخ دهد تا درایت بیاید، آنکه معصومینﷺ گفته‌اند به ما علیکم بالدرایه لا بالروایه، آن روایت بدون درایت است، مثل قرآن بدون تدبر و الا روایت مقدمه درایت است. تا روایت‌خوانی و مباحث حدیثی پیش نرود آن هم حاصل نمی‌شود.

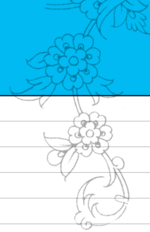
▪ گاهی از بزرگان در کتاب‌هایشان دیده‌ام که سفارش کرده‌اند طلبه‌های مبتدی یا سطح را که اینها سرخود رجوع به احادیث نکنند و کافی را برندارند بخوانند.

استاد: حرف بسیار درست و سنجیده است که اگر کسی می‌خواهد نقل حدیث‌خوانی بلد باشد، مثل تفسیر است بعضی از علوم را فکر می‌کنند علم نیست و بلد هستند شاید چند تا علم اینطوری است یکی تفسیر است و می‌گوید کلاس نمی‌خواهد و خودمان می‌خوانیم. یکی رجال را می‌گویند کلاس نمی‌خواهد سند است و یکی یکی بررسی می‌کنیم. دیگری تاریخ است و می‌گوید کتاب تاریخ است و می‌خوانیم. دیگری خود حدیث است در حالی‌که هر چهار تایش علم است و کار و دوره می‌خواهد و بله واقعا بحث حتی قرائت حدیث نیازمند یک روش است

الان سیر مطالعاتی را که استاد طباطبایی داده‌اند به‌عنوان هفت وادی چهل منزل، آمده‌اند یک دوره هزار ساعته را تنظیم کرده‌اند برای چهار سال و سالی ۲۵۰ ساعت و به مرور همه کتاب‌های حدیثی خوانده می‌شود. خب این یک سیر مطالعاتی معقول است و آموزشی است و از یک متن بزرگی اینها شروع نمی‌شود، می‌آید متن کوچک کوچک و نیم خطی و متن‌های مختلف تا جایی که برسد به شرط‌خوانی منجر می‌شود یعنی مراتب در آن رعایت شده است؛ این باید متد شود اگر این متدها باشد خوب است.

▪ چقدر ضروری می‌دانید کتاب‌هایی شبیه همین کتاب شما یا همین مطالبی که آقای طباطبایی گفتند گزینش و در قالب یک سری کتاب‌ها در بیاید و سیر حدیث‌خوانی از ساده به مشکل را تبیین کند.

استاد: در واقع سیر، یک نقشه راه است که به شما می‌دهند و شما می‌بینید و جلو می‌روید. کتاب‌هایی مثل کتاب حدیث‌خوانی روشمند نیاز به پیش‌زمینه‌هایی دارد. قبل از آنکه بخواهد سیر را شروع کند بد نیست با فضای کلی حدیث و علوم حدیث آشنا شود. مثل معلمی که اول کتاب می‌آید یک طرح بحث می‌کند و به صورت اجمالی مباحث را می‌گوید و بعد به صورت تفصیل بیان می‌کند. بنابراین کسی که می‌خواهد سیر مطالعاتی را شروع کند از این کتاب می‌شود آغاز کرد کما اینکه دوستان متعددی این زحمت را کشیده‌اند. در مدارس حوزه‌های علمیه بارها من را دعوت کرده‌اند و رفته‌ایم کارهایشان را دیده‌ایم اینها از این کتاب شروع کرده‌اند و بعد سراغ سیر مطالعاتی استاد طباطبایی رفته‌اند یعنی اول یک پیش‌نیازهایی را باید ببینیم که این کتاب مثل یک دانه از دانه‌های تسبیح است که قبل و بعد دارد قبل از این روش فهم حدیث است باید آن بحث روش فهم حدیثی که استاد مسعودی نوشته‌اند دیده شود. قبل از روش فهم حدیث باید بحث جوامع حدیثی خوانده شود تا کتاب‌شناسی برایمان حاصل شود. آقای دکتر حجت یک کتاب جوامع حدیثی شیعه نوشته‌اند قبل از آن هم هندسه دانش‌های حدیثی است که نقشش در کتاب دانش حدیث آمده است. اول در واقع کسی که می‌خواهد سراغ قرائت حدیث برود هندسه دانش حدیث را باید بداند، هندسه دانش حدیث یعنی کلیت این نقشه چیست و نظام علوم حدیث از چه قرار است و رابطه‌های آن علوم را بداند، علوم مختص متن و علوم مختص سند و رابطه این علوم را بداند و بعد بداند که کجا می‌خواهد برود. و الا مثل کسی است که چشمش را بسته‌اند و وسط یک شهری گذاشته‌اند و نمی‌داند این شهر کجاست و زبانش را نمی‌شناسد و



بنابرایـن اول بایـد هندسـه را بدانـد و بعـد کتاب‌هـا را بشناسـد و کلیـت جوامـع حدیثی را و بعـد روش فهـم حدیـث اسـت کـه ایـن کتاب تمرینی اسـت بـرای روش فهـم حدیث کـه آنجـا ایـن چیزهـا هسـت خـب ببینیـد ایـن ارتباط‌هـا را اینجـا ایـن کلمـه ایـن معنا را نداشـته اسـت بایـد سـراغ لغـات برویـم، در لغـات پیـدا نشـد بایـد معجـم اصطلاحات برویـم مصطلحـات پیـدا نشـد بایـد برویـم کتاب‌هـای جانبـی مثـل کتاب‌هـای تاریخ و فـلان فـلان و قرایـن، این‌طـوری یـک مقـداری ورزیده شـد حالا بسـم الله حلقـه بعد از ایـن کتـاب همـان سـیر مطالعاتی اسـت کـه اسـتاد طباطبایـی گفته‌انـد. به ایـن صورت می‌تواننـد انجـام بدهنـد.

■ فواید علمی حدیث چیست؟

استاد: فوایـد علمـی حدیث روشـن اسـت روایات اهـل بیت کـه تاکید بـر دریافت حدیث کرده‌انـد فوایـد را بیـان کرده‌انـد امـام باقر(ع) بـه دو تن از یارانـش فرمودند، بـه ثمن بن کحیـل و حکـم بـن عتیبـه و دیگـری سـلمه بـن عنیمـه که هر سـه تـا برای یـک فرقه منحـرف از زیدیـه هسـتند و اینها خیلی عشـق علم داشـتند این مطلب را بگویید: شـرقها او غربهـا لـم تجـدا علمـاً صحیحـا الا مـا خـرج مـن عندنا مـن اهـل البیت، شـرق عالم برویـد و غـرب عالـم برویـد علـم صحیـح فقـط در خانـه اهـل بیت اسـت هیـچ فایده‌ای بیشـتر از ایـن بـرای حدیـث می‌توانیـم مترتـب کنیـم؟ اگر علـم صحیح می‌خواهیـم باید در خانـه اهـل بیـت بیاییـم. از آن طـرف هـم بـه مقـدار منزلـت افـراد را می‌گوینـد اهل بیـت(ع) بـاز گفته‌انـد اعـرف منـازل النـاس علی قـدر روایاتهـم عنـا، می‌خواهیـد ببینید ایـن چقـدر منزلـت دارد ببینیـد چند تـا روایت از ما نقـل می‌کند ببینیم واقعا مـا الان جمع کـه می‌شـویم بعضـی از وقت‌هـا جمع‌هـای طلبگـی کـه جمع می‌شـدیم ایـن بچه‌هایی کـه در دارالحدیـث و مجموعه‌هـای حدیثـی بودنـد مرتب حدیـث می‌خواندنـد و آن طرف نهایتـش می‌گفـت کانـت چـه گفتـه و دکارت چه گفته و دوباره سـاکت می‌شـد. درسـت اسـت آن جـای خـودش خوب اسـت امـا ما فلسـفه طلبگی‌مـان احادیث ائمه(ع) اسـت و علـم دینی‌مـان از اهـل بیت(ع) اسـت. بنابراین آن چیـزی که واقعا به درد طلبگـی شـیعه می‌خـورد بـه درد شـیعه‌بودن شـیعه می‌خـورد ایـن روایـات اسـت، هـر چقـدر از روایـات فاصلـه گرفتیـم حاشـیه پیدا کردیم بـا اهل بیت(ع) و هر چقدر بیشـتر حاشـیه پیدا کردیم مشـکلاتمان بیشـتر شـد. حتـی شـما ببینید یـک نمونـه خیلـی خیلـی عـادی‌اش در نقل فضایـل و مناقـب اهـل بیـت در روضه‌هـا هسـت اون کسـی کـه با متـون اصلی بیشـتر مرتبـط هسـت، در حـوزه‌اش دقیـق و به واقع نزدیکتر اسـت. آن کسـی کـه فاصله گرفته و نخواسـته از احادیـث و روایات‌هایـی که معتبر اسـت اسـتفاده کند، یـک چیزی می‌گوید و شـما هـر سـال یک چیـز جدید می‌شـنوید، واقعش این اسـت کـه معیار شـیعه بودن ما و نمـاد شـیعه بـودن مـا همیـن توجه به متـون اهل بیت(ع) اسـت. نمـاد حوزوی‌مـان باز متـون اهـل بیـت(ع) اسـت. علمیت مـا نزدیک بـودن آن علم بـه متون اهل بیت اسـت.

■ الان مبحـث تولیـد علـم و اینهـا زیـاد اسـت تولیـد علـم اگـر بخواهیـم مبنایـش را حدیـث بگیریـم کـه هسـت، بایـد از روایت‌خوانـی شـروع شـود همیـن حدیث‌خوانـی روشـمند و بعـد بـه آن درایـت و فهـم و تحلیـل و اینها می‌رسـد و تـا بعـد بـه تولیـد علـم، ولـی الان خیلـی از مقـالات و نوشـته‌ها و کتاب‌هـا را در حـوزه متاسـفانه می‌بینیـم کـه اینهـا می‌خواهـد یـک تولیـد علمـی کننـد در یک موضـوع و یک چیـزی را به دین نسـبت بدهنـد به‌عنوان یـک علـم جدیـد و بـروز، از مباحـث حدیثـی از معارف یـا خالی اسـت یا اگر هسـت خیلی سـطحی بـه حدیـث پرداخته‌انـد این نتیجـه همان اسـت که ما از حدیـث فاصلـه گرفته‌ایـم.

استاد: بلـه، مـا جایگاه حدیث را در علوم اسـلامی گـم کرده‌ایم این فرمایـش مقام معظم رهبـری در آن حکمـی کـه بـرای تاسـیس دارالحدیـث حـدود بیسـت سـال پیـش دادند خیلـی دقیـق اسـت. فرموده‌انـد حدیـث، مادر بسـیاری از علوم اسـلامی یا همه آنهاسـت؛ ایـن عبـارت خیلـی دقیق اسـت؛ یعنی اگر شـما حدیث را از علـم فقه و عرفـان و کلام را برداریـد چیـزی نمی‌مانـد. بایـد بـر مـدار حدیث باشـد، بـه این دلیل اسـت کـه می‌گویم نمـاد تشـیع احادیـث اهل بیت(ع) اسـت و خواسـتگاه تشـیع احادیث اهل بیت(ع) اسـت. ورود و خروج‌مـان بـا احادیـث اهـل بیـت(ع) اسـت. کلیـت معـاد را عقـل می‌فهمـد امـا دقیـق‌اش و ریـز و جزئـی‌اش کجاسـت، پیش روایت اهـل بیت(ع)، البته بخشـی از بحث معـاد در آیـات و قـرآن اسـت بـه هـر ترتیـب، باز هـم قرآن باشـد قـرآن می‌گویـد پیامبر لتبینـوا للنـاس تـو هسـتی یعنـی همین اسـت قانون اساسـی مبیـن می‌خواهـد و مبینش تـو هسـتی و بنابرایـن آن چیـزی کـه واقعیـت اسـت و اهمیـت جـدی دارد احادیث اهل بیـت اسـت و ایـن تولیـد علـم کـه می‌گوییـد مـا کار نکرده‌ایـم شـما می‌بینیـد بعضی از ایـن غربی‌هـا می‌آینـد یـک گـزاره را اینقـدر آزمـون و خطـا انجـام می‌دهنـد تـا از آن چنـد تـا نظریـه بدسـت بیاورنـد ولـی مـا الان بسـیاری از منابـع حدیثی‌مـان هسـت که گزاره‌هـای بسـیار عالـی و تربیتـی و روانشناسـی دارد امـا مـا هیـچ وقـت روی آنهـا کار دقیـق و آزمایشـگاهی نکرده‌ایـم، یـک دهـم ایـن اطلاعات اگر دسـت بعضی از کسـانی از غربی‌هـا بـود و واقعـا دغدغـه علمی داشـتند جلو می‌رفتنـد و ایـن کار را می‌کردند و با آزمـون و خطـا بـه خیلـی از اینهـا می‌رسـیدند. ما چطـور در یـک روایت کوچـک می‌آییم سـه سـال بحث اسـتصحاب را در می‌آوریم روی یک روایت لاتنقض الیقین بالشـک این همـه مطالـب علمـی اسـتخراج می‌کنیم ایـن یک تولید علم شـد. علـم اصـول از دریچه همـان حدیـث درآمـد. اگـر مـا از همیـن دریچـه حدیـث بیاییـم در علـوم مختلف شـاید اقتصـاد اسـلامی و روانشناسـی اسـلامی در بیاوریـم نـه اینکه ببینیـم آنها چـه گفته‌اند و احادیث‌مـان را باهـاش وفـق بدهیـم. بنابرایـن تولیـد علم اگـر بخواهد در حـوزه رخ بدهد اول بایـد سـراغ حدیـث و قـرآن برونـد و اصـل کار این دو تا هسـت.

پی‌نوشت‌ها

۱ . کافی جلد ۱ صفحه ۴۱ حدیث.
۲ . کافی جلد ۱ صفحه ۴۱ حدیث ۸.
۳ . ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص: ۱۸۸.
۴ . معانی الاخبار ص ۱۸۰.
۵ . امالی صدوق ص ۲۶۸.
۶ . الخصال ص ۲۲.
.۷
۸ . الخصال ص ۳۱۶.
۹ . عَنْ یَحْیَی بنِ عبادَةَ الْمَکی قَالَ سَمِعْتُ سُفْیَانَ الثوْری یَسْأله عَنِ التخضیر فَقَال اِنَّ رَجُلًا مِنَ الانْصَارِ هَلْکَ فَاوذِن رَسُولُ ص بِمَوْتِهِ فَقَال لِمَن یَلِیهِ مِنْ قَرَابَتِهِ خَضِّرُوا صَاحِبَکُمْ فَمَا اقلِّ المُخَضِّرِینَ قَال وَّ مَا التَّخضیرُ قَال جَریدَةُ خَضراءُ تُوضّعُ مِنْ اصلِ الیَدَینِ الّی التَّرْقُوَهْ. الکافی ج ۳ ص ۱۵۲ ح ۲.
۱۰. عَنْ زُرَارَةَ قَالَ اَبُو جَعْفَرٍ ع لَا تَنْسَوْا الْمُوجِبَتّیْنِ اَوْ قَالَ عَلَیْکُمْ بِالْمُوجِبَتّیْنِ فِی دُبُرِ کُلِ صَلَاةٍ قُلْتُ وَ مَا الْمُوجِبَتَانِ قَالَ تَسْأَلُ اللهَ الْجَنَّةَ وَ نَعُوذُ بِاللهِ مِنَ النَّار. الکافی، ج ۳، ص: ۳۴۴، ح ۱۹.
۱۱. نهج البلاغه خطبه ۹۷.
۱۲. وَ قَالَ ص اَغْبَطُ اَوْلِیَائِی عِنْدِی مِنْ أُمَّتِی رَجُلٌ خَفیفُ الْحَاذِ ذُو حَظٍّ مِنْ صَلَاةٍ أَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ فِی الْغَیْبِ. تحف العقول، ص ۳۸.
۱۳. روش فهم حدیث ص ۲۲۸و ۲۲۹.

سیره بزرگان

■ محمد حسین فروغی

«آرام و خروشان» این دو کلمه‌ای است که از کارون و شیخ در ذهن آنها که این دو را می‌شناسند نقش می‌بندد. شیخ محمد تقی شوشتری که امروز همه او را با عنوان صاحب قاموس الرجال می‌شناسند نمونه کامل عالمی است که بی‌توجه به صخره‌های تنگنای معیشت و سنگ‌های نبود امکانات چون همزاد خود کارون سال‌های طولانی عمر خود را وقف در جریان بودن کرده بود. رود بابرکتی که منفعت‌های بسیاری را برای سرزمین علم و اندیشه به ارمغان آورده است. تصویر جدّ و جهد این عالم پارسا، قرین مردمی بودن است که یادگار نسل به نسل در میان خاندان تستری است و خاطرات خوب و شیرینی را در ذهن مردم این سرزمین گرم و مهربان به جای گذاشته است. سخن کوتاه باید کرد که بهترین مطلع برای این پرونده از سیره رهنامه، این بیت از سروده مرحوم سید جعفر شهیدی در توصیف شیخ محمد تقی شوشتری است:

مع الفخرِ عِش و انشِر لوی المجد رافعاً
فمثلکَ أحری أن یعیش ممجداً

با افتخار زندگی کن! و پرچم بزرگی را بگستر و بالا بر
که همچون تویی سزوار بزرگ زیستن است

همزاد کارون



در ساحل دریای صاحب قاموس

بازنشر یک مصاحبه با علامه شیخ محمد تقی شوشتری

نشریه وزین کیهان فرهنگی در سال ۱۳۶۴ و در شماره ۱۳ خود ویژه‌نامه‌ای را پیرامون بررسی شخصیت و آثار صاحب قاموس‌الرجال منتشر کرده است. مصاحبه درج شده از علامه شوشتری در این ویژه‌نامه که حاصل سفر چند روزه تحریریه این نشریه به همراهی حضرت آیت الله استادی به شوشتر است را می‌توان تنها مصاحبه موجود از ایشان دانست. در صفحات پیش رو بازنشر این مصاحبه تقدیم خوانندگان عزیز می‌شود. با این توضیح که این مصاحبه که در سه نوبت انجام گرفته در اینجا با حذف و اضافاتی آورده شده است. عمده سؤالات از سوی حضرت آیت الله استادی و در برخی موارد از طرف دیگر اعضاء گروه از علامه پرسیده شده است.

جلسه اول

مایل هستیم شرح مختصری درباره زندگی، زادگاه، تحصیلات و اساتید حضرت عالی و همچنین نکات آموزنده‌ای را که برای ما طلبه‌ها، حوزه‌های علمیه و نسل حاضر مفید باشد، از زبان حضرت عالی بشنویم.

محل تولد بنده نجف است، والدین مادر بنده، اهل کرمان بودند که رفته بودند در نجف ساکن و مجاور شده بودند و مادر بنده در نجف متولد شد. پدرم در نجف مشغول تحصیل بود. نزد آقای آقا سید محمد کاظم یزدی و آخوند ملا کاظم خراسانی و همانجا بود که با والده بنده ازدواج کرد. ایشان بعد از خاتمه تحصیلاتشان با اجازه اجتهادی که از آقا سید کاظم و آخوند ملا کاظم داشتند، به شوشتر آمدند و بنده با والده در نجف ماندم. در سن هفت سالگی مرا بردند مکتب و در آنجا قرآن، خواندن و نوشتن را یاد گرفتم. یادم هست، یک «استغفر الله العظیم» برای والده نوشته بودم که بعد از چند سال که رفتم دیدن ایشان، نشان بنده داد. خط ترسل[1] را هم ـ که خطی است پیچیده ـ هم در آن زمان در نجف خواندم. بعد از هفت سالگی بود که دایی‌ام بنده را با والده به شوشتر آورد. در شوشتر، آشنایی داشتیم به اسم آقا حسن مستوفی که همیشه برای بنده با انگشتش روی فضا مثلا می‌نوشت: حسین، تقی، نقی و من برایش می‌خواندم. بعد می‌گفت من برایت یک چیزی می‌نویسم که اگر این را خواندی معلوم است که خیلی باهوشی. بعد مرتب دستش را در فضا چرخ داد و پیچاند و گفت چه نوشتم؟ من چون ترسل خوانده بودم، گفتم: نوشتی «حکم و الاشد»[2]. ترسل‌هایی در قدیم بود که «حکم و الاشد» را در داخل هم می‌نوشتند. به هر حال، مدت کمی از زندگی ما در شوشتر نگذشته بود که والده بنده فوت شد. یک روز صبح که از خواب بیدار شدم، دیدم والده نیست. هنوز بچه بودم و آنقدرها تشخیص نمی‌دادم، به من گفتند که دیشب دایی‌ات از نجف آمده و مادرت را با خود برده و من هم باور کردم. بعد از مرگ والده نزد چند نفر از آقایان مثل سید حسین نوری و آقا سید مهدی آل طیب که از شاگردان پدرم بودند و آقا سید علی اصغر حکیم و مرحوم والد مشغول درس خواندن شدم. تا وقتی که به جایی رسیدم که از هر کتابی همان ابتدایش که شروع مطلب بود، آنها می‌گفتند و بقیه‌اش را بنده خودم با مطالعه به آخر می‌بردم. بیشتر کتاب‌ها را هم با مطالعه خودم گذراندم. من الفیه را پیش یک آقایی می‌خواندم، یک روز که رفته بودم برای درس دو قلم از آن قلم‌های شیشه‌ای به‌طور هدیه به ایشان دادم، بعد ایشان دو سه شعر به من درس داد، من گفتم این کم است، خیلی هم کم است. می‌خواستم بیشتر درس بدهد. ایشان تغیر کرد، من هم اوقاتم تلخ شد، الفیه‌ای داشتم، کوچک بود و پاشیده، پرت کردم لب سرداب، جایی که او نشسته بود، همه‌اش ورق ورق شد ایشان رفت و همه آنها را جمع کرد و قلم‌های شیشه‌ای را هم که هدیه داده بودم، به من داد و از خانه بیرونم کرد! بعدها شروع کردم بر نوشتن شرحی بر لمعه و شرحش را به طور حاشیه نوشتم، که از جلد آخرش معلوم می‌شود، در این صفحه نوشته‌ام. «و قد وقعت الفراغ من هذه التعلیقه فی غره شهر ربیع الثانی من سنه ۱۳۵۴ـ ق». حاشیه بر لمعه در حدود ۴ سال طول کشید. دیگر اینکه آن وقت مصادف بود با بی‌حجابی در ایران. روزی که داشتند اینجا زن‌ها را با طبل و علم کشف حجاب می‌کردند، بنده با مرحوم آقا سید باقر حکیم از شوشتر به عراق رفتیم. کتاب‌هایم همه همراهم بود و وقتی رفتیم سوار قطار بصره به عزم کربلا شویم، کسی که مرا برده بود، کتاب‌ها را گذاشته بود تا نزدیک حرکت قطار بیاورد که قطار در شرف حرکت باشد و مأمورین فرصت تفتیش نداشته باشند، ولی این کتاب‌ها جا ماند و من خیلی ناراحت شدم. اما بعد از چند وقت ایشان آنها را به نجف فرستاد. بنده دیگر تا سنه ۶۰ قمری در نجف بودم تقریبا حدود ۶ سال. اول ۶۰ مراجعت کردم به شوشتر که مصادف بود با موقعی که پهلوی را بیرون کرده بودند. ۶۰ شکست[3] و دیگر بنده در شوشتر بودم. در عتبات که بودم این قاموس الرجال را نوشتم. یعنی در عرض آن ۵ ـ ۶ سال که آنجا رفتیم، ساکن کربلا شدیم، رجال مامقانی را ملاحظه کردم، دیدم خیلی کم و زیاد دارد و خیلی درهم است. ابتدا در حاشیه خود کتاب رجال مامقانی مطالبی نوشتم و بردم پهلوی آقای شیخ آقا بزرگ تهرانی که آن موقع الذریعه را می‌نوشت، گفتم: کتاب مرا هم ببینید. گفت: خوب است ولی چون در حاشیه نوشته‌ای، کتاب حساب نمی‌شود. باید مستقل بنویسی و من هم مستقل نوشتم آن روز مرحوم آقا سید محمد هادی میلانی هم در کربلا پهلوی آقا شیخ آقا بزرگ بودند. بعدها به ایران که آمدم،



زمانی که به کربلا مشـــرف شدیم و مرحوم نوری را در آنجا ملاقات کردیم او به تصنیف کتاب‌هایی در اخبار و آثار علاقمند شده بود و جزوه‌هایی از کتابش«نفس الرحمان فی فضائل سلمان» را به ما نشان داد و من او را چنان دیدم که به کندوکاو در دریای احادیث نورانی اهل بیت عصمت علیهم‌السلام علاقه‌ای شدید دارد و یکی از مهمترین ابزار او در این کار کتاب‌های استادش مرحوم شیخ عبدالحسین تهرانی بود. من به اصفهان سفر کردم. سپس به نجف بازگشتم و دیدم که شیخ عبدالحسین درگذشته و محدث نوری نیز به نجف بازگشته و بسیاری از کتب شیخ عبدالحسین به او رسیده است.



یک سـفر به مشـهد مشـرف شـدم و ایشـان را دیدم. گفتند: آن روز که تو آمدی پیش شـیخ آقـا بزرگ و کـتابت را نـشان دادی، من آنـجا بودم. نشـانی که داد یـادم آمد و گفتم بله، درسـت اسـت مـن آن روز متوجه شـما نبودم.

قاموس‌الرجـال را در دو جلـد نـوشتم. بعـد چهار جلد شـد. سـپس آقـای طباطبایی ـ که دختـرزاده همـان آقـای سـید مـحمد کاظم یـزدی و متصـدی کتابخانه بـود ـ به من نوشـت که شـنیده‌ام شـما گفته‌اید این رجال مامقانی کم و زیـاد دارد، خـوب اسـت که یک نسخه از آنچه بر این کتاب نوشته‌اید، برای من بفرستید. مـن هـم دو جـلد داشتم، برایـش فرسـتادم که گفت خوب اسـت بگذاریـد برای کتابخانه مدرسـه.

بعد مرتبا بر مـطالبش اضافه کردم و تعلیقه نوشـتم. بعد شـرح لمعه را دیدم که مدارکی را نقل کرده امـا نگفته این مدرک مـثلا در چـه کتابی اسـت؟ یا در چه جایی اسـت؟ چه عدد حدیثی اسـت؟ درسـت اسـت یا درسـت نیسـت؟ اینهـا هیچ معلوم نبـود. من هم بـه همیـن دلیـل تصمیم گرفتم، خودم بر لمعه شـرحی بویسـم با در نظـر گرفتن مطالب شـرح سـابق کـافی و تهذیـب و من لایحضر و اسـتبصار و کتب دیگـر. وافی فقط کتب اربعـه را نقـل کـرده امـا وسـائل همـه کتاب‌هـا را، ولـی معیـن نمی‌کنـد که مثـلا فلان حدیـث در چـه بابـی اسـت و یا چه عدد حدیثی اسـت؟ به همین دلیـل بـنده مشـغول شـدم به نوشـتن النجعه در شـرح لمعه کـه در آن اخبـار را از روی خود اصـل کتب اربعه و غیـر کتـب اربعـه نقل کـردم. بعد عدد بـاب را و اینکه مثـلا این حدیث در کتـاب طهارت است؟ زکات است؟ جهاد است؟ دیات است؟ کجاست؟ در چه کتابی است؟ و چـه عـدد حدیثـی اسـت؟ آن را چـه کسـی نقـل کرده اسـت؟ همه این مسـائل را مشـخص کردم، بـه طـوری که تقریبا فقه تازه‌ای شـده اسـت. در حین کار با اشـکالات و ناهماهنگی‌هایی در کتاب‌های وسـایل، من لا یحضر، تهذیب و اسـتبصار روبرو شـدم کـه مرا به تألیف الاخبـار الدخیلـه واداشـت، این بـود که الاخبـار الدخیله را از همـان زمان شـروع کردم. به ایـن معنـا کـه در این اخبار دقت کرده و ذکر کردم که مثلا این خـبر نـادرست اسـت و یا آن خبر محرف نـقل شـده و درسـتش این اسـت و الاخبار الدخیله را به این سـبک نوشـتم که چند جلد شـد، تا سـالی که برای اولین بار به مکه مـشرف شـدم. آن سـال که مشـرف شـدم، هیچ خیال حج و حرف حـج هـم نبود، یک مرتبه موسـم حج گفتند مشـرف بشـوم. چند نفر از آقایان هم بودند که وقتی شـنیدند من خیال حـج دارم، آنـها گفتنـد کـه ما هم با شـما می‌آییم. این بود کـه مسـوده‌های شـرح لمعـه را با خـود بردم. از قضا قسـمت متاجـر را همراه بـرده بودم.

و زمـان کـه از مناسـک حج فارغ شـدم، در مـکه شـروع کـردم به نوشـتن النجعه فی شرح اللمعه حتی در مراجعت، در هواپیما هـم مـشغول بودم. اینجا هم نوشته‌ام: «کتبت *هذه الصفحة فی الطائره من جده الی عبادان ۲۸ ذی الحجه ۱۲۷۸» از آن وقـت دیـگر* مـشغول بوده‌ام که حالا متاجر ـ که مبیضه‌اش تمام است ـ فرستاده‌ام برای چاپ. بـعد شـروع کـردم به طهارت و صلات و تا لباس مصلی رسـیده‌ام.

تقریبا چند جـلد می‌شود؟

خـدا می‌دانـد. امـا ده جلـد کـه خاطـر جمع می‌شـود. بایـد دید کـه کتاب در چه قـطعی چـاپ می‌شود.

از خصوصیات تألیفات شـما این است که یک کـتاب از شـما حـتی وقتی کـه چاپ هم می‌شـود، مثل این اسـت که هنوز در حال تألیف اسـت، یـعنی مـثلا قاموس‌الرجـال را کـه فرمودیـد، در طـول ٦ سـال تألیف شـد و بعد به چاپ رسـید. دیدیم کـه بـعد از چـاپ شـدن ۱۱ جلد، بـاز ۳ جلـد به آن اضافـه شـد و در مـوارد دیگـر هـم شـاید همین‌طور اسـت. این مـسئله در

تـألیفات شما چطور است؟

عـرض می‌کنم که قاموس‌الرجال در ۱۱ جلد تمام شـد، بـعد بـه مطالبـی برخوردم که دیدم آنها باید اضافه شـود. این اسـت که به‌عنوان مسـتدرک و ملحقات ۳ جـلد دیـگر نـوشتم. کـه ۱۱ جلد، اصل قاموس‌الرجال اسـت و ۳ جلد مسـتدرک.

ایـن ۳ جلد مستدرک را در طول سالیان درازی تألیف کرده‌اید؟

حـاج شـیخ: بله. بلـه. حالا جامعه مدرسـین حوزه علمیه قم، قـرار اسـت کـه در تجدید چـاپ، آن ملحقـات را هـم در اصل کتـاب بگنجانند.

حجت الاسـلام رضا اسـتادی: آیـا اتفاق افتاده کـه گاهی خودتـان در این مـلحقات و مـستدرک‌ها بـه فرمایـش قبلی خودتـان نظر تازه‌ای داشـته بـاشید، یـعنی خودتان از خودتـان نقد کنید؟

بله بله. شده است.

در حـال حاضر شما با این حـال ضـعف و کسالتی کـه داریـد، چـند ساعت در روز مشغول کارهای تألیفی و تصحیح و بـقیه کـارها هستید؟

این بسته به حال من است. گاهی آنقدر سستی و ضـعف دسـت می‌دهد که چشمهایم باز نمی‌شود. اگـر سستی هم نباشد، بـاز چـشمهایم چند سال است که بـه هـم خورده و از بابـت آنهـا مشـکل دارم. دو مرتبـه به تهـران رفته‌ام. یـک بار عینک داده‌اند، مـدتی خـوب بود دو مرتبه مراجعه کردم. بـرای دور عـینک دادنـد. اگر بیرون بـروم، بـدون عینـک جایـی را نمی‌بینـم، امـا داخـل خانـه ـ بـرای خوانـدن و نوشـتن ـ عینک هیچ نمی‌خواهم، ولی وقتی که روز بالا آمده باشـد، باید در نـور آزاد بـاشم. تابسـتان، روز که بالا آمده باشد، بـاید داخـل حیاط بـاشم، و هـرچـه بنویسم خسته نمی‌شوم یـا اینجا ـ داخـل اطـاق ـ بایـد چراغ سـیار پهلویم باشـد. اگـر تمام‌اطاق هم روشـن باشـد ولی چراغ سـیار نـباشد، نمی‌توانم بنویسم.

در ایـن صـورت چـند سـاعتی مشغول هستید؟

از چـشمم خسـته نمی‌شـوم، ایـن دیگر بسـتگی بـه مـردم دارد. در صورتـی که متصل یـا زنـگ در را می‌زننـد و یـا زنـگ تـلفن را. می‌گویم بـابا مرا رهـا کنید. اما یا اسـتخاره مـی‌خواهند یـا دعـا. تـا قـیامت ایـن کار ادامه دارد. می‌گویم من دیگر نمی‌خواهم هی بیایـم در را بـاز کنـم و ببنـدم. وقتـی که بلند می‌شـوم و می‌نشـینم نفسـم می‌گیرد.

فرمودید سال تولدتان چه سالی بوده است؟

حـاج شیخ: در حدود ۱۳۲۰ قمری.

کتاب اولی که از شما چاپ شده کدام است؟

کتاب قضا امیرالمؤمنین.

چند سال پیش؟

در همان موقعی که در نجف بـودم.

یعنی حدود ٤۰ سال پیش.

عـرض می‌کنـم مـن این کتـاب قضا را در شوشـتر نوشـتم. بعد در سـفری کـه به‌عنوان زیـارت بـه نجف رفتیم، بردم پیش حاج کـاظم شـیخ صادق کتبی. او هـم آدمی بود که

با هر کسی حرف نمی‌زد، کتاب را نشانش دادم، گفت: بله اینجا کسی بوده که درباره قضا چیزی نوشته. اما این کتاب قضای تو را که دیدم، اگر بخواهی بگیری هم دیگر نمی‌دهم و شروع کرد به چاپ. این کتاب را در نجف چند مرتبه چاپ کردند. حتی ۶ امامی‌ها و اهل تسنن هم آن را می‌خریدند.

مثل این که در بیروت هم چاپ شد.

بله، نسخه چاپ شده نجف را بردند بیروت و تا ۱۵ چاپ آن را خودم دیدم تا اینکه ناشر آن فوت شد.

این را که اطلاع دارید که غیر از ترجمه‌ای که آقای دکتر شیخ ـ آقازاده ـ داشته‌اند، یکی دو ترجمه دیگر هم شده. به انگلیسی هم ظاهرا ترجمه شده.

یک آقایی بود که مدتی در لندن ساکن بود برای من نوشت کتاب شما را می‌خواهم به انگلیسی ترجمه کنم ولی آن‌طور که باید از عهده برنمی‌آیم، اما یک نفر پاکستانی است که زبان انگلیسی را مثل زبان مادری خودش می‌داند اگر موافقید ترجمه کند. موافقت کردم و هر که را دیده‌ام که آشنا به زبان انگلیسی است، از آن ترجمه، خیلی خوب تعریف کرده است. و حتی آن آقا می‌گفت که در همان انگلیس، بعضی‌ها خیال دارند، بعضی از مقالات و حکایت‌های قضاوت‌های حضرت را نشر کنند. مثل داستان آن دو نفر زنی که هر کدام ادعا می‌کردند که بچه پسر، مال اوست و حضرت هرچه موعظه کردند، درست نشد و حضرت گفتند: حالا که این‌طور است و معلوم نیست که بچه از کدام یک از شماست، من بچه را دو نیم می‌کنم و هر نیمه را به یکی از شما می‌دهم اینجا، آن که مادر اصلی پسر بود، گفت: تو را به خدا این کار را نکنید من از حق خودم گذشتم و مطلب معلوم شد. اینها دیگر اختصاص به دین مشخصی ـ مثل یهودی و نصرانی و غیره ـ ندارد. بین‌المللی است. مثل کلیله و دمنه. ما خیلی از کتاب‌های خوب از علمای شیعه و علمای اهل سنت داشته‌ایم که نسخه‌های اصل را اروپایی‌ها برده‌اند. خدا رحمت کند آقای بروجردی را که وصیت کرد، بفرستند از آن نسخه‌ها استنساخ کنند، یک نسخه بیاورند. من هم خیلی مایلم که این کار بشود.

اسم آقای بروجردی آمد، به خاطرم آمد که شنیده شده که مسوّده‌های این کتاب قاموس‌الرجال شما را ایشان در بروجرد دیده بودند. این مطلب صحت دارد؟

بله درست است. البته ایشان یک‌بار هم بعد از این تاریخ در قم دیدند.

شما خودتان تدریس را از چه کتابی شروع کردید؟

همه کتابی. اینجا(در شوشتر) بنده صبح و عصر و حتی شب هم درس داشتم. یک وقتی خود بنده‌زاده بود و چند نفر دیگر از طلاب هم بودند و من درس می‌گفتم. یکی از آقایان می‌گفت آن وقت‌ها که می‌آمدیم و مغنی می‌خواندیم شما مغنی را با استناد به آیات قرآنی درس می‌دادید و یکی روز در حین درس به بنده گفتید: فلانی، اگر امروز صبح قرآن نخوانده‌ای حالا بخوان! اتفاقا در همین منزل درس می‌گفتم و آن را تازه خریده بودیم. هنوز زمینش خاک و گل بود. من از بچگی علاقه به گل و باغچه داشتم. داخل حسینیه اجدادی ما(مدرسه قدیم آبا و اجدادی) یک باغچه داشت که من همیشه سرکشی می‌کردم، زیر و رویش می‌کردم. مرحوم پدرم می‌گفت: تو نمی‌گذاری که در این باغچه درخت سبز شود. در این خانه که الآن هستیم، قبلا یک باغچه‌ای بود که تا آخر حیاط داشت و داخل آن شن و ماسه هم ریخته بودند، گل آفتاب‌پرست(آفتابگردان) هم کاشته بودم... داشتم می‌گفتم که تا این اواخر هم تدریس داشتم ولی دیگر آن را تعطیل کردم و فقط مشغول تألیف و تتمه کارهای گذشته شده‌ام. حالا اگر ۲۴ ساعت شبانه‌روز را هم کار کنم، برای کارهایی که در نظر دارم کفایت نمی‌کند. ولی مردم هم می‌خواهند ۲۴ ساعته به بنده مراجعه کنند.

حضرت عالی تألیف فارسی هم دارید؟

به فارسی، فقط مقدمه‌ای است که بر توحید مفضل نوشته شده. اگر عمر داشته باشم، خیال دارم که همین مقدمه را به زبان عربی هم بنویسم. عربی که بشود، در بلاد عربی هم از آن استفاده می‌کنند، که نوشته‌ها به زبان عربی باشد و کسانی که با این مطالب سر و کار دارند، باید به زبان عربی مسلط باشند.

آن سال‌هایی که در عتبات بودید، ظاهرا با شیخ آقا بزرگ تهرانی هم رفت و آمد داشتید در نجف بود یا سامرا؟

بله، در نجف بود.

چند سالی که کربلا مشرف بودید، درس کسی حاضر نمی‌شدید؟

نخیر درس کسی نرفتم.

شرح نهج البلاغه را به سبکی که شما نوشته‌اید ـ موضوعی ـ مثل اینکه تا به حال سابقه نداشته است، از آغاز به این فکر بودید یا کم کم و به‌تدریج اینطور شد؟

بله. کم کم و به‌تدریج این‌طور شد. چون از بچگی با نهج البلاغه مأنوس بوده‌ام، هر فقره‌ای که دیده‌ام یادداشت‌هایی کرده‌ام. من همیشه با کتاب خواب می‌رفتم و با کتاب بیدار می‌شدم. حتی می‌رفتم داخل یک اطاقی در را می‌بستم که کسی نیاید و بتوانم مطالعه کنم. از همان زمان‌ها هرچه که با نهج البلاغه مناسبت داشت یادداشت می‌کردم که بعد آن کتاب شد.

راجع به قرآن از آغاز کاری انجام نداده‌اید؟

بطور یادداشت خیلی حواشی بر آن نوشته‌ام که اگر عمر باقی باشد، تفسیری به طرز جدید بنویسم.

این قرآنی که در دست دارید همان قرآنی است که از آن تلاوت می‌کنید و بر آن حاشیه زده‌اید؟

بله این هم قرآن عجیبی است. این را برای بنده آورده‌اند و



سبحه لیلا طویلا» یعنی چه؟

یک روز یک کسی ـ که تا آن وقت هیچ‌گاه او را ندیده بودم، یک لباس مخصوصی هم به تن داشت ـ بعد از سلام نماز صبح آمد و گفت: «سبحه لیلا طویلا» یعنی چه؟ بنده هم یک قدری فکر کردم و گفتم: در لیلا طویلا، طویل صفت است، یعنی در لیل طویل تسبیح کن خدا را، فکری کردم و گفتم: ولی نه، این این‌طور نیست این طویلا. مفعول مطلق است. لیلا مفعول‌فیه است. طویلا مفعول مطلق است و موصوفش محذوف است باید این طور باشد. «و سبحه فی اللیل تسبیحا طویلا» بعد گفتم: یک لیل طویل هم داریم که شب یلدا است. گفتند: بله ولی مقصود آن نیست: گفتم: درست فرمایید. بعد رفتند، من پیش خودم گفتم این آقا که بود که اینقدر دقت نظر داشت. گفتم کاش یک بار دیگر ایشان را می‌دیدم، و حدس زدم که حضرت بوده‌اند و خواسته‌اند که من متنبه بشوم. ولی هیچ وقت دیگر ایشان را ندیدم.

نمی‌دانم که این دو صفحه را چه کسی با خمیر به هم چسبانده بود. به یکی از رفقا دادم که در صحافی خیلی ماهر است تا از هم باز کرد، و در میان آن دو صفحه از هم باز شده، نوشته بود: «وقف نمود آسیه خانمن بنت مرحوم علی مردان این یک جلد کلام الله مجید را بر کافه عامه شیعیان، تولیتش را با دخترش روحی جان قرار داد و بر فرض انقراض، تولیت آن با اعلم کسی است که در آن بلد باشد»...چیز عجیبی است که اینجا آخرش نوشته: «هذا لمصحف الرابع و السبعون من المصاحف التی کتبتها» یعنی این قرآن هفتاد و چهارمی است که نوشته‌ام. خیلی از مردمند که در عمرشان ۷۴ بار قرآن نمی‌خوانند! این کاتب ۷۴ بار قرآن را نوشته، باز هم ننوشته که دیگر نمی‌خواهم نوشت یا دیگر وقت مرگ من است، شاید بعد از این باز هم نوشته باشد. تاریخش هم ۱۰۷۲ است که حالا سال ۱۴۰۵ است. دیگر اینکه، تمام صفحاتش افشان طلاست و مثل اینکه از اول تا آخرش را هم فقط با یک قلم نوشته است. خیلی جاها در حاشیه همین قرآن یادداشت‌هایی کرده‌ام که اگر عمری باشد، می‌خواهم تفسیر جدیدی بنویسم. گفتم اگر آقای قیس آل قیس ـ نویسنده الایرانیون و رجال القرآن ـ بیاید که درباره کارهای ایرانیان در علوم قرآن و کتاب‌هایی که تألیف کرده‌اند، نوشته است. این نکته را از قرآن عرض کنم. در ذیل آیه «و اخرین منهم لما یلحقوا بهم و هو العزیز الحکیم» نوشته‌ام: «صحیح مسلم عن ابی هریره کنا جلوسا عند النبی و تلیت علیه سوره الجمعه فلمّا قرأو آخرین منهم لما یلحقوا بهم. قال رجل من هؤلایا رسول الله حتی سأله مرتین او ثلاث و کان فینا سلمان الفارسی فوضع النبی یده علی سلمان ثم قال: لو کان الایمان عند الثریا لناله رجال من هؤلا». سلمان فارسی ایرانی بود و روایت این است که علم و ایمان اگر در ثریا باشد، رجالی از ایرانیان بعد از این خودشان را به ثریا می‌رسانند و آن را به دست می‌آورند.

حاج آقا فکر می‌کنید تفسیری که بر قرآن خواهید نوشت، چند جلد بشود؟

و الله با خداست. این معلوم نیست ولی بهترین چیزی، که اخیرا نوشته‌اند، تفسیر المیزان است، اما باز هم کم و زیادهایی دارد.

مرحوم دکتر علی شریعتی یک وقتی خدمتتان مکاتبه‌ای و نامه‌ای داشت، مناسبتش چه بود؟

بله. یک وقتی یک کسی آمد، یک جزوه‌ای آورد، دیدم که دکتر شریعتی نوشته است که این دعای ندبه یک فقراتی دارد که به نظر من درست نمی‌آید چرا سراغ حضرت مهدی را در ذی طوی و کوه رضوی می‌گیرند که جایگاه محمد حنیفه امام زمان فرقه کیسانیه است. یعنی کسانی که به امامت محمد حنیفه قائلند و می‌گویند او در کوه رضوی پنهان شده. البته می‌گویند من انکار نمی‌کنم، ولی نظر من این‌طور است و این دعا باید از آنها باشد و اگر کسی جوابی دارد، بدهد. آن وقت من برایش نوشتم که یک کسی جزوه شما را آورد و دیدم که این‌طور نوشته بودید و نوشته بودید که اگر کسی جوابی دارد بنویسد که حالا من جواب را خدمتتان عرض می‌کنم. اولا در این باره خبری منقول از خود پیغمبر داریم، بعد از ایشان، از امیر المؤمنین این مطلب در کتاب‌های اکمال شیخ صدوق و غیبت شیخ طوسی و غیبت نعمانی آمده است و همه اینها هم راجع به امام زمان نوشته‌اند ـ حتی خود عامه هم فتن و ملاحم دارند. که سید بن طاووس همه اینها را یکجا جمع کرده که من به خط خودش داشتم بدین معنا که از آمدن مهدی قائم آخر الزمان به تواتر، پیغمبر و امیر المؤمنین و همین‌طور باقی ائمه خبر داده‌اند. آن وقت نوشته‌ام که همان‌طور که کیسانیه غیبت امام زمان را به اسم محمد حنیفه کرده‌اند، محلش را هم به اسم او کرده‌اند. مدارکش را هم نوشتم. بعد قبول کرد و تشکر کرد و جواب نوشت که خط شما رسید و همان‌طور که نوشته‌اید درست است ولی من و پدرم این قدر برای اسلام زحمت می‌کشیم، اما بعضی اشخاص به جای برخوردهای صحیح بد می‌گویند و فحش می‌دهند. چند جا هم بعد از آن نوشته بود که چه افراد گمنامی، اهل تحقیق، در گوشه و کنار هستند که کسی هم آنها را نمی‌شناسد و از جمله اسم من را هم برده بود ـ کمتر چیزی که انسان کافر می‌شود اینست که مطلبی را بفهمد که حق است اما قبول نکند ـ و دیدم که بالطبیعه آدم منصفی است البته ایشان اشتباهاتی هم داشت. آن نامه جوابیه را هم یکی از رفقا از من گرفت و گفت من این را می‌خواهم. برد که از رویش عکس بگیرد. بعد گفت که گمش کرده‌ام.

حاج آقا ظاهرا نامه‌ای هم برای آقای سید علی خامنه‌ای ریاست جمهوری، به مناسبت مقاله ایشان در یادنامه علامه امینی داده‌اید؟

بله، ایشان در آن سال فوت نجاشی را ۴۵۰ ذکر می‌کنند که درست نیست برای اینکه نسخه صحیح دارم. مطالب دیگری هم بود.

این نسخه ملاحم. مربوط به قرن هفتم که فرمودید به خط سید بن طاووس بود، قبلا خدمت شما بود؟

بله پیش من بود اما بردند. این کتاب به خط کوفی است و جزو کتابخانه حاج سید احمد جزایری بود.

یادم می‌آید که با سید هبة الدین شهرستانی ـ در کاظمین ـ ملاقات داشتید.

بله ایشان *الهیئة* و الاسلام را نوشته‌اند و همین رساله محاکمه بین شیخ صدوق و شیخ مفید را داشتم برایش می‌خواندم و چند نفر از علمای اهل سنت هم آنجا بودند، بعد آقای شهرستانی خطاب به علمای اهل سنت گفت: ببینید، ببینید تربیت اسلامی چه می‌کند، یک نفر ایرانی است که در اثر تعلیمات اسلامی چطور حرف می‌زند!

آشنایی شما با حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی از چه زمان بوده است؟

ایشان در نجف بودند. دیدم رجال مامقانی کم و زیاد دارد، اشتباه دارد. چند کتاب را هم آن وقت گرفته بودم، یکی جامع *الرواة* اردبیلی که در کتاب‌های شیخ عبد الحسین تهرانی در مکتبه حاج شیخ احمد بود. می‌رفتم از آنجا می‌گرفتم ولی یکی کسی آنها را برد و دیگر نداشتم. رفتم نجف، مسجد هندی‌ها پیش آقا شیخ احمد که یک فرد مقدسی بود، او آن کتاب را داشت ولی نداد. از جامع *الرواة* خیلی استفاده بردم. مؤلف می‌گوید ۲۰ سال زحمت کشیده‌ام و هر کسی را از کتب اربعه عنوان می‌کند، می‌گوید راوی و مروی عنه کیست. تا به حال هیچ کس مثل او زحمت نکشیده. من کار به اجتهادش ندارم یک جا اگر می‌بیند که راوی و مروی‌عنه یکی است می‌گوید که اصلشان یکی است. برای مثل می‌گوید: ۶۰ نفر بوده‌اند که این ۶۰ نفر همه از زراره و زراره هم از حضرت صادق یا از حضرت باقر نقل کرده. یکی اجتهاداتی این‌طوری دارد ولی انصافا در این جامع *الرواة* خیلی زحمت کشیده است. حالا همه‌اش می‌نویسند که فلان کتاب، فلان صفحه این سبک خیلی غلط است. برای اینکه اولا می‌بینی یکی از آن کتاب را ندارد و نسخه خطی دارد، اما اگر باب را داشته باشد و بگوید این خبر در چه کتابی در چه بابی است، اگر چه باب مفصل باشد، انسان می‌داند که به هر حال در همین باب است و پیدا می‌کند، اما وقتی که هیچ چیز دستش نباشد، چطور و از کجا پیدا بکند؟ یا آنکه آقای حاج شیخ عبد الرحیم ربانی شیرازی ـ که تعلیقه بر وسائل نوشته ـ خدا رحمتش کند، خیلی هم زحمت کشیده، اما اولا حواله می‌دهد به کافی قدیم که هر کسی ندارد ولی من دارم، ـ طبع حاج شیخ فضل الله نوری که دارش زدند ـ یا در من لایحضر حواله می‌دهد به یک کتابی که چاپ لکنهو است که این وجود عنقا را می‌ماند و من هرچه گشتم، نتوانستم در عراق و حجاز و ایران آن را پیدا کنم، هنوز هم به دستم نیامده. خوب اگر بگویند صفحه چند، با این چاپ‌های جدید که تطبیق نمی‌کند. خیلی هم با زحمت پیدا می‌شود. مقصود این که من لایحضرش این‌طور است و تهذیب هم همین‌طور، یعنی حواله به چاپ‌های خاصی می‌دهند. البته خیلی زحمت کشیده‌اند ولی کتاب‌های نادری است و هیچ پیدا نمی‌شوند. خدا رحمت کند همه آنها را زحمت‌های زیادی کشیده‌اند. البته اگر زحمت‌های آنها نبود، انسان نمی‌توانست کارهای دیگری بکند.

این جلسه اول خیلی خسته شدید. خیلی ببخشید، ولی همه علاقمند بودیم که این کار انجام بشود.

نخیر. بزرگواری کردید. خداوند ان شاالله به همه ما حسن عاقبت بدهد. من خیلی حرف زدن برایم مشکل است و برای نماز هم گفتند که بلندگو می‌گذاریم. برای اینکه صدا برسد، ولی بلندگو اعتبار ندارد. گاهی مثل آدمی که مست باشد، عربده می‌کشد. اغلب مکبر نیست. مکبر هم که نباشد، بنده فقط سعی می‌کنم که حمد و سوره نماز صبح و مغرب و عشا که واجب است جهر باشد آنقدر که اقل جهر صدق بکند که جوهر آواز است رعایت کنم و بقیه را مثل قنوت آهسته می‌خوانم.

امروز ما آمدیم نماز حضرت عالی، دیدیم که شما با این سن و نقاهت ظاهرا نوافل ظهر و عصر را هم ایستاده خواندید. هشت رکعت نافله ظهر و هشت رکعت نافله عصر. واقعا برای من خیلی جالب بود و تحسین برانگیز.

حتی ائمه اظهار تأکید دارند که اگر نوافل فوت بشود، انسان قضایش را هم بجا بیاورد.

نماز صبح را هم شنیده‌ایم به مسجد تشریف می‌برید؟

حاج شیخ: بله، سه وعده را به مسجد می‌روم. نماز که ساقط نمی‌شود. پس چه بهتر که در مسجد، آنهم به جماعت ادا شود. مردم هم می‌آیند ـ حتی در هوای سرد ـ و حیاط مسجد هم پر می‌شود.

اتفاقا امروز از یکی از آقایان هم پرسیدم که آقا صبح‌ها که تشریف می‌برند مسجد، مردم هم می‌آیند؟ گفتند که آن شبستان مسجد، اول اذان با جمعین زیادی تقریبا پر می‌شود. معلوم می‌شود که این شهر هم واقعا دارالمؤمنین است.

جلسه دوم.

در جلسه گذشته راجع به کتاب بهج الصباغه که صحبت شد. فرمودید از چه تاریخی مشغول تألیف آن شد ید؟

در مقدمه جلد اول کتاب مطالب زیادی نوشته‌ام راجع به امتیازات آن، راجع به شرح ابن ابی الحدید و شرح ابن میثم و دیگر شروح. تنظیم آن در شوشتر شده و در عتبات نبوده. در مقدمه آن، از جمله نوشته‌ام می‌گویند هرکه در کتاب‌های رجال از او یاد نشده، مجهول است، در صورتی که این غلط است. اگر کسی را اسم نبرند، آن مهمل است و خبر مهمل، مطعون فیه نیست و به آن عمل می‌شود و اگر گفتند مجهول، خودش طعن است. کتبی که در رجال نوشته‌اند، هر کدام یک موضوعی دارد. مثلا خلاصه علامه یک موضوعی دارد یعنی فقط ممدوح و مقدوح را می‌نویسد و اگر خارج از اینها باشد، نمی‌نویسد. ولی ابن داوود ممدوح را در اول می‌نویسد. مهمل را هم در اول می‌نویسد و مطعون فیه را در جزء دومش می‌نویسد. این است که اینها هر کدام سبکی داشته‌اند و بعضی از متأخرین متوجه نیستند که

کتب رجال کدامشان درست است یا درست نیست. نجاشی چطور؟ فهرست شیخ چطور؟ رجال شیخ چطور؟ منظور این که هم در مقدمه بهج الصباغه مطالب زیادی هست و هم در مقدمه قاموس‌الرجال. این است که آقای حاج آقا موسی شبیری زنجانی می‌گفت که چند مرتبه این مقدمه را خوانده‌ام و هر بار که می‌خواندم، می‌دیدم مطالب تازه‌ای دارد.

اسم شیخ آمد، به یادم آمد، مثل اینکه برای هزاره شیخ طوسی هم مطلب مفصلی مرقوم فرموده‌اید، چاپ شد یا نشد؟

بله چاپ شده و من نوشته‌ام که اگرچه شیخ زحمت‌های زیادی کشیده، ولی در اثر اینکه می‌خواسته همه اخبار را نقل بکند و جواب بدهد، همه طور حدیثی را نقل کرده ولی کافی می‌گوید: «یا اخی سئلت تألیف کتاب یشتمل علی اخبار الصحیحه»(ای برادر درخواست کردی کتابی که شامل اخبار صحیحه باشد، تألیف کنم) آن وقت می‌گوید که اخبار صحیحه قطعی، خیلی کم داریم ولی من سعی می‌کنم اخباری که به نظر خودم درست است، آنها را نقل کنم، اخباری که متواتر باشد و قطعی. صاحب من لا یحضر می‌گوید که من خیلی کتاب نوشته‌ام که کتاب‌های دیگر را روایت کرده‌ام و در من لا یحضر روایتی نقل نکرده‌ام، مگر اینکه به آن عمل می‌کردم و به آن فتوا می‌دهم و اعتقاد دارم. ولی شیخ طوسی چون دیده است به اختلاف اخبار شیعه اشکال می‌گیرند، آمده تهذیب را نوشته و هرچه خبر بوده، صحیح و ضعیف را آورده و بین اخبار جمع کرده است. گرچه شیخ کلینی هم ـ که سعی داشته اخبار صحیحه را بیاورد ـ گاهی خبر غیر صحیح را هم آورده و همین‌طور شیخ صدوق، خبری که به عقیده او صحیح بوده آورده است ولی شیخ طوسی خوب و بد نکرده، همه را نقل کرده و متأخرین هم متوجه نیستند، تمام اخباری که شیخ نقل کرده، فکر می‌کنند مورد قبول او است و خود صحت سند تنها هم مناط نیست. خیلی اخبار صحیح السند هم شاذ است، چون اصل، عمل اصحاب و قدماست. اگر آنها عمل کرده‌اند ـ ولو ضعیف باشد ـ صحیح است و حجت است و اگر نه ـ گرچه به اصطلاح جدید صحیح السند باشد و همه رجال از اول تا آخر به آن ثقه، ثقه، ثقه گفته باشند ـ اما اگر معمول به نباشد، هیچ اعتبار ندارد. این اسباب خلطی شده و متأخرین متوجه نیستند. آقای سید محمد جزایری که الآن تهران است، کتاب‌شناسی است که کتاب‌های بی‌نظیری پیدا می‌کند ـ او می‌گفت که در پاسخ به سؤال‌های هزاره شیخ طوسی، خیلی جواب نوشته‌اند. ولی نوعا مطالب همدیگر را گفته‌اند و تقلیدی بوده. فقط مطلبی که استفاده می‌شود، همین مطلب تازه‌ای است که شما نوشته‌اید.

این کتاب الاوائل که آقای دکتر ـ آقازاده ـ چاپ کرده‌اند، یک کار تفننی بوده و به مرور جمع کرده‌اید یا مستقلا مشغول آن بوده‌اید؟

به مرور جمع کردم و حالا هم چاپ شده، البته اشتباهاتی هم دارد که در حال رفع بودم.

از کتاب‌های اوائل دیگران هم که نوشته شده در این کتاب استفاده شده؟

من اول این کتاب متذکر شده‌ام که اگر از کسی چیزی نقل کرده‌ام، منقول‌عنه را گفته‌ام.

ظاهرا شما سه کتاب اربعین دارید و یکی از آنها چاپ شده، درست است؟

سه یا چهار اربعین نوشته بودم ولی آنها را خلاصه کردم و آخری را انتخاب کردم و از بقیه منصرف شدم.

شما آقا به عربی هم شعر گفته‌اید؟

عرض می‌کنم که سابق در جوانی اشعاری داشته‌ام.

آیا آن اشعار را در این کتاب کشکول که به نام البدائع در حال چاپ و نشر است آورده‌اند؟

نه. اما به مناسبت، شاید آمده باشد اشعاری هم که به فارسی گفته‌ام، گاهی در همان البدائع آمده است. بچه که بودیم گاهی با عموزاده‌ام ـ شیخ محمد باقر نیرومند ـ مشاعره می‌کردیم گاهی هم دعوا می‌کردم و بر روی دیوار علیه همدیگر می‌نوشتیم. یکبار ـ یادم می‌آید ـ شعری روی دیوار نوشته بودم، پدرش مرا دید با تغیّر گفت: چرا برای پسرم شعر نوشته‌ای؟!

کیهان فرهنگی: البدائع هم ظاهرا باید دو سه جلد بشود.

یکی از تألیفات شما، کتاب آیات بینات درباره خواب است. خیلی مناسب است که اگر خوابی از آن کتاب به خاطر داشته باشید، نقل کنید.

عرض کنم مرحوم جدمان ـ حاج شیخ جعفر شوشتری ـ قضیه کربلا را به خواب دیده بود و می‌فرمود: «وقتی که تحصیل علوم در نجف اشرف را تمام کردم، به شهر خود برگشتم و به ادای وظیفه خود، یعنی هدایت مردم مشغول شدم. آن وقت‌ها خیلی با روایات وعظ و مرثیه آشنا نبودم، در ماه رمضان و جمعه‌ها و ایام عاشورا تنها از روی تفسیر صافی روایاتی نقل می‌کردم و قادر به روضه‌خوانی و مرثیه‌سرایی نبودم. تا اینکه یک سال گذشت و ماه محرم نزدیک شد. با خود گفتم: تا کی باید با تکیه بر صفحات کتاب ارشاد و تبلیغ کنم و در منابر کتاب را از خودم جدا نکنم؟ در فکر چاره‌ای برای استقلال در مطالب منبر و خطابه بودم که از این فکر خسته شدم و به خواب رفتم... در خواب دیدم، گویا روزهایی است که کاروان امام حسین(ع) به کربلا آمده، و من هم آنجا هستم، خیمه‌ای برپا شده و در برابر آن لشکر دشمن صف کشیده، و به خیمه امام(ع) رفتم و به حضرت سلام کردم. امام(ع) مرا به اسم صدا کردند و در حالی که به من اشاره می‌کردند، به حبیب بن مظاهر فرمودند: «این شخص میهمان ماست، آب که در بساط نیست، ولی قدری آرد و روغن داریم، بلند شو و غذایی برای او درست کن. حبیب بلند شد و غذایی فراهم کرد و برای من آورد و در کنار آن هم قاشقی برای استفاده گذاشت. من چند لقمه کوچک از آن خوردم... و از خواب بیدار شدم. وقتی بیدار شدم، دیدم که نکات دقیق و ظریفی در مصائب و مراثی می‌دانم، و بطور بی‌سابقه‌ای به کنایات و زوایات لطیف آثار آشنا شده‌ام تا اینکه ماه رمضان رسید و من در مقام وعظ و خطابه به مقام بلندی رسیدم.» خودم هم ۳۰ ـ ۴۰ سال قبل خوابی دیده‌ام، اما حالا آن را فراموش کرده‌ام. ولی یکی از رفقا هست که می‌گوید که خوابت را به فلان کس گفته‌ای و او برایم نقل کرده. حالا می‌خواهم از آن شخص بخواهم که آن خواب را ـ که به یاد دارد ـ برایم بگوید. آخر بوده‌اند اشخاصی که چیزی را به کسی گفته‌اند اما خودشان فراموش کرده‌اند.

دکتر محمد علی شیخ(فرزند علامه شوشتری): یک وقتی فرمودید که سوره«هل اتی» را که قرائت می‌کردید، کسی تذکری به شما داده...

بله، عرض کنم که بنده در سابق مقید بودم که فقط روزهای دوشنبه و پنجشنبه ـ در رکعت اول نماز، سوره«هل اتی» و در رکعت دوم، سوره«هل اتیک» خوانده شود. در نماز عشا«سبح» و در همه نمازها«یسبح» خوانده شود. صبح و ظهر جمعه، سوره«جمعه» و«منافقین» هر دو خوانده شود. شیخ صدوق گفته است که اگر فراموش شد، مستحب است نماز اعاده گردد. حالا هم هر روز صبح «هل اتی»را می‌خوانم و اگر پنجشنبه و جمعه باشد، «هل اتیک»را هم می‌خوانم و گرنه، در رکعت دوم، «و العصر»را می‌خوانم. بله، دو سه سال قبل داشتم این آیه را از سوره«هل اتی» می‌خواندم: و «من اللیل فاسجد له و سبحه لیلا طویلا». یک روز یک کسی ـ که تا آن وقت هیچ‌گاه او را ندیده بودم، یک لباس مخصوصی هم به تن داشت ـ بعد از سلام نماز صبح آمد و گفت: «سبحه لیلا طویلا» یعنی چه؟ بنده هم یک قدری فکر کردم و گفتم: در لیلا طویلا، طویلا صفت است، یعنی در لیل طویل تسبیح کن خدا را، فکری کردم و گفتم: ولی نه، این این‌طور نیست این طویلا. مفعول مطلق است. لیلا مفعول‌فیه است. طویلا مفعول مطلق است و موصوفش محذوف است باید این طور باشد. «و سبحه فی اللیل تسبیحا طویلا» بعد گفتم: یک لیل طویل هم داریم که شب یلدا است. گفتند: بله ولی مقصود آن نیست. گفتم: درست می‌فرمایید. بعد رفتند، من پیش خودم گفتم این آقا که بود که اینقدر دقت نظر داشت. گفتم کاش یک بار دیگر ایشان را می‌دیدم، و حدس زدم که حضرت بوده‌اند و خواسته‌اند که من متنبه بشوم. ولی هیچ وقت دیگر ایشان را ندیدم.

از حضرت عالی اجازه نقل حدیث و روایت که زیاد گرفته‌اند، اما خود شما هم از کسی اجازه‌ای دارید؟

از حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی

در دسترس است؟

دم دست نیست. پیدا کردنش مشکل است. حتی پیدا کردن یک کتاب الآن برایم مشکل است به خصوص بالا را که نگاه می‌کنم، چشمهایم به هم می‌خورد.

شاید بی‌مناسبت نباشد که از خاطرات دوران جوانی هم ـ بجز آنچه که مربوط به درس و بحث می‌شود ـ مطالبی بفرمایید، تا آنجا که ما شنیده‌ایم، مطالب شنیدنی در آن زمینه‌ها هم کم نیست.

معمولا اهل علم قصه‌هایی نقل می‌کنند از دوران زندگیشان. چون اهل علم وضعشان همیشه خوب بوده، اما مسائل و مشکلاتی هم داشته‌اند. مرحوم شهید ثانی هم یک جایی که حدیث نقل می‌کنند که فقط باید به خدا امیدوار بود. خداوند قسم خورده است که اگر به غیر او امیدوار باشند، امید را قطع می‌کند.

بله گرفتاری‌ها و مشکلات داشته‌اند. بنده هم در منامات نوشته‌ام... می‌گویند یک وقتی فرزدق شاعر گفته است که به من اشعر شعرای عرب می‌گویند، ولی پیش آمده مواقعی که اگر دندانم را بخواهم بکنم، آسانتر است از اینکه شعری بگویم! در خطبه‌های حضرت امیر المؤمنین هم هست که«لا یمهله النطق اذا اتسع» گاهی نطق انسان را مهلت نمی‌دهد. گاهی هم به عکس، انسان می‌خواهد چیزی بگوید، ولی نمی‌تواند. فقط معصومین هستند که برایشان هیچ فرقی نمی‌کند

دکتر محمد علی شیخ(فرزند علامه شوشتری): خیلی کوچک بودم که از زبان خود شما شنیدم که به طور قاچاق از خرمشهر به عتبات می‌رفتید که تعقیبمان کردند.

حاج شیخ: بله. عرض می‌کنم که وقتی اینجا بی‌حجابی شروع شد، آن موقع ما از اینجا حرکت کردیم، رفتیم به خرمشهر و از میان نخلها و نهرها می‌رفتیم که یک کسی آمد جلو و ایست داد. آن کسی که ما را می‌برد، افتاد به زمین و تعقیب کننده شروع به تیراندازی کرد. بعد که آمد جلو، به او گفتم، ببین ما با بچه‌ها و خانواده اگر بخواهیم برگردیم، این بچه‌ها صدمه می‌خورند و ...

گفت: نه آقا! من کاری به شما ندارم. اما آن پدر سوخته که می‌خواست شما را ببرد، می‌خواست به من چیزی ندهد! شما بفرمایید، قضایای زیادی دارم ولی حالا به خاطرم نیست.

دکتر محمد علی شیخ: راجع به شناگری در رودخانه کارون هم بفرمایید.

حاج شیخ: بله، آنها وقتها می‌رفتیم کنار رودخانه. یکبار یکی از رفقا با ما بود که اسباب چای هم آورده بود. گذاشت زمین و نشست و من هم از این طرف کارون رفتم زیر آب و از آن طرف بیرون آمدم. وقتی بیرون آمدم، دیدم که رفیق ما سراسیمه و دستپاچه شده، به هم که رسیدیم، گفت: من فکر کردم که تو غرق شدی با خود گفتم: حالا بروم جواب مردم را چه بدهم؟

دکتر محمد علی شیخ: هر روز هم مثل اینکه بعد از نماز صبح می‌رفتید؟

بله، صبح می‌رفتم. عصر هم می‌رفتم. حتی یک شخصی در اهواز می‌گفت از من پرسیدند فلانی ـ یعنی من ـ الآن کجاست با او کاری داریم. من هم گفتم که کنار رودخانه است! خانواده هم می‌گفتند که تو آنجا باید منزلی بسازی!

دکتر محمد علی شیخ: عرض رودخانه کارون هم آن موقع خیلی بیشتر از حالا بود. حتی در آن کشتیرانی هم می‌شد. کم شدن آب ـ شاید به علت سدهایی است که زده‌اند ـ آن زمان شوشتر لوله‌کشی هم نبود. کم آبی که بود، خود ایشان ظرف بر می‌داشتند، من هم یک ظرف کوچکتر، می‌رفتیم که آب بیاوریم.

هر روز که می‌رفتم شنا، دو مشربه بزرگ آب زیر عبا با خودم می‌بردم، پر می‌کردم. یک سقایی هم بود با مشک آب می‌آورد، اگر به او حرفی می‌زدی که مثلا چرا دیر آمده‌ای یا زود آمده‌ای؟ آب را روی زمین می‌ریخت و می‌رفت! آن پنج شش سالی هم که در عتبات بودیم، کفران نعمت زیاد می‌شد. در مساجد و سایر جاها نان و چیزهای دیگر می‌ریختند. من هم گاهی از آن نانها به منزل می‌بردم و نان نمی‌خریدم و با پول نان کتاب می‌خریدم.

یعنی نان نمی‌خریدید که بتوانید در عوض کتاب بخرید؟

بله، خوب نان نعمت خداست.

آن چند سال در عتبات با چه کسانی مأنوس بودید؟ درس کسی که تشریف نمی‌بردید مباحثه‌ای هم با کسی نداشتید؟

نخیر نداشتم. مشغول همین کار رجال بودم.

حاج آقا از مرحوم پدرتان مطلب زیادی نفرمودید، با اینکه ایشان ضمن اینکه والد مکانت بالای علمی و روحانی بودند، به شدت سیاسی و درگیر با رژیم هم بوده‌اند، بجاست مطلب بیشتری از ایشان گفته شود.

بله ایشان خیلی متهور بود. در منبر هم خیلی مقید بود مبادا کسی حرف غلط و نادرستی بزند یا برای سینه‌زنی در مسجد افراد کم باشند. یک شب آمدند و گفتند دیگر امشب کسی پای منبر برای سینه‌زنی نیست. چون یک کسی بود به اسم سید عبد الله که از طرف کنسول انگلیس کارگزار و مسئول امور قضایی بود و مردم را تهدید می‌کرد که در مسجد ایشان حاضر نشوند و آن شب نگذاشته بود کسی بیاید مسجد سینه‌زنی کند، لذا ایشان علنا سید عبد الله را نفرین کرد. بعد سید عبد الله را ترور کردند و کشتند. پدرم که از مسجد بیرون می‌آمد، کنسول انگلیس راه را بر او می‌بندد و می‌گوید: سید عبد الله را تو ترور کردی و کشتی! من شما را می‌کشم! بعد ایشان می‌گویند که ثابت بکن که من کشتم بعد مرا بکش.ا و می‌گوید: پس بالای منبر هم به او بد نگفته‌ای؟. مرحوم پدرم می‌گوید: من حالم اینطور است عصبانی مزاحم من با برادرانم هم اینطورم... البته کنسول نتوانست به ایشان آزاری برساند. این قضیه هم مربوط به زمان کاپیتولاسیون می‌شود که کاگزار قضایی در شوشتر از طرف انگلیسیها تعیین می‌شد.

جلسه سوم

این بار هم به‌عنوان تودیع و خداحافظی خدمتتان رسیدیم و مشتاقیم در این جلسه آخر، موعظه‌ای برای حضار و برای همه کسانی که کلام شما به آنها می‌رسد، بفرمایید.

انسان باید همیشه خدا را در نظر داشته باشد. اگر انسان خدا را داشت، دیگر احتیاج به هیچ کس ندارد و اگر خدا را نداشت، بر فرض تمام دنیا را هم داشته باشد، از اول دنیا تا آخر دنیا سلطنت هم داشته باشد، وقتی که گذشت مثل اینکه هیچ نبوده و معلوم است اگر خدا را نداشت، اهل هلاکت است. «مثل الذین اتخذوا من دون الله اولیاکمثل العنکبوت اتخذت بیتا» اگر تمام دنیا باشد، هیچ به درد کسی نمی‌خورد، اما اگر انسان خدا را داشت، ولو دنیایش هم خوب بود، مثل سلیمان و داوود که سلطنت داشتند نه بر بشر تنها، بر وحوش، بر طیور، بر همه به مصداق آیه«لا ینبغی لاحد من بعدی» مرضی خداوندند سلطنت آنها هم یک سلطنت خدایی بود. ولی اگر کسی دنیا را هم نداشته باشد مثل حضرت سید الشهدا سلام الله علیه، یا زکریا که می‌گویند با اره او را بریدند، ولی باز ضرری نکرد، چون خدا را که داشت. سید الشهدا هم خدا را داشت، که با او آن رفتار را کردند، خداوند هم یک مقامی به او داده و حرم او را مثل خانه خودش قرار داده. در روز عرفات اول خدا نگاه به زوار عرفه حسین در کربلا می‌کند و بعد به آنهایی که در عرفاتند. خداوند یک چنین مقامی اعطا می‌کند، چون امام حرمت خانه خدا را نگاهداری کرد و روز هشتم ذی الحجه که از مکه حرکت کرد خدمت ایشان عرض شد همه از اطراف و اکناف به خانه خدا می‌آیند، چرا شما خارج می‌شوید؟ فرمود: اینها برای اینکه دنیایشان خوب بگذرد، می‌خواهند مرا بکشند، تا مرا نکشند، نمی‌توانند آن‌طور که می‌خواهند شهوترانی کنند و من نمی‌خواهم به واسطه ریختن خون من هتک حرمت خانه خدا بشود. در صورتی که اگر حضرت را آنجا می‌کشتند، حضرت خودش اقدامی به هتک حرمت نکرده بود. اما این اندازه هم راضی نشد. از این جهت فرمودند اگر یک وجب از خانه خدا دورتر باشم، بهتر از این است که یک وجب از خانه خدا هتک بشود.

حاج آقا خیلی استفاده کردیم. چند جمله‌ای هم در خصوص اهل علم، طلاب و حوزه‌های علمیه بفرمایید. چه کنند که پیشرفتشان خوب باشد، چه در معنویات چه در تحقیقات و چه در بقیه امور؟

عرض کردم انسان همیشه باید خودش را در ارتباط با خدا ببیند. طلاب باید نیتشان پاک باشد طلبگی را وسیله نان خوردنشان قرار ندهند و الا به جایی نخواهند رسید مگر اینکه قصدشان خدمت به اسلام باشد، خدمت به دیانت باشد، البته خداوند هم کمکشان می‌کند«و من جاهد فینا لنهدینهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین»

خیلی سپاسگزار و ممنون هستیم از اینکه با این ضعف و نقاهت، وقتتان را در اختیار ما گذاشتید.

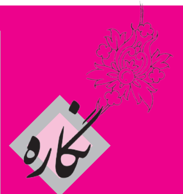
خداوند ان شاالله حسن عاقبت بدهد.

پی‌نوشت‌ها:

۱.خط تَعلیق یا ترسل اولین شیوه از خوشنویسی فارسی است که خاص ایرانیان پدید آمده است.

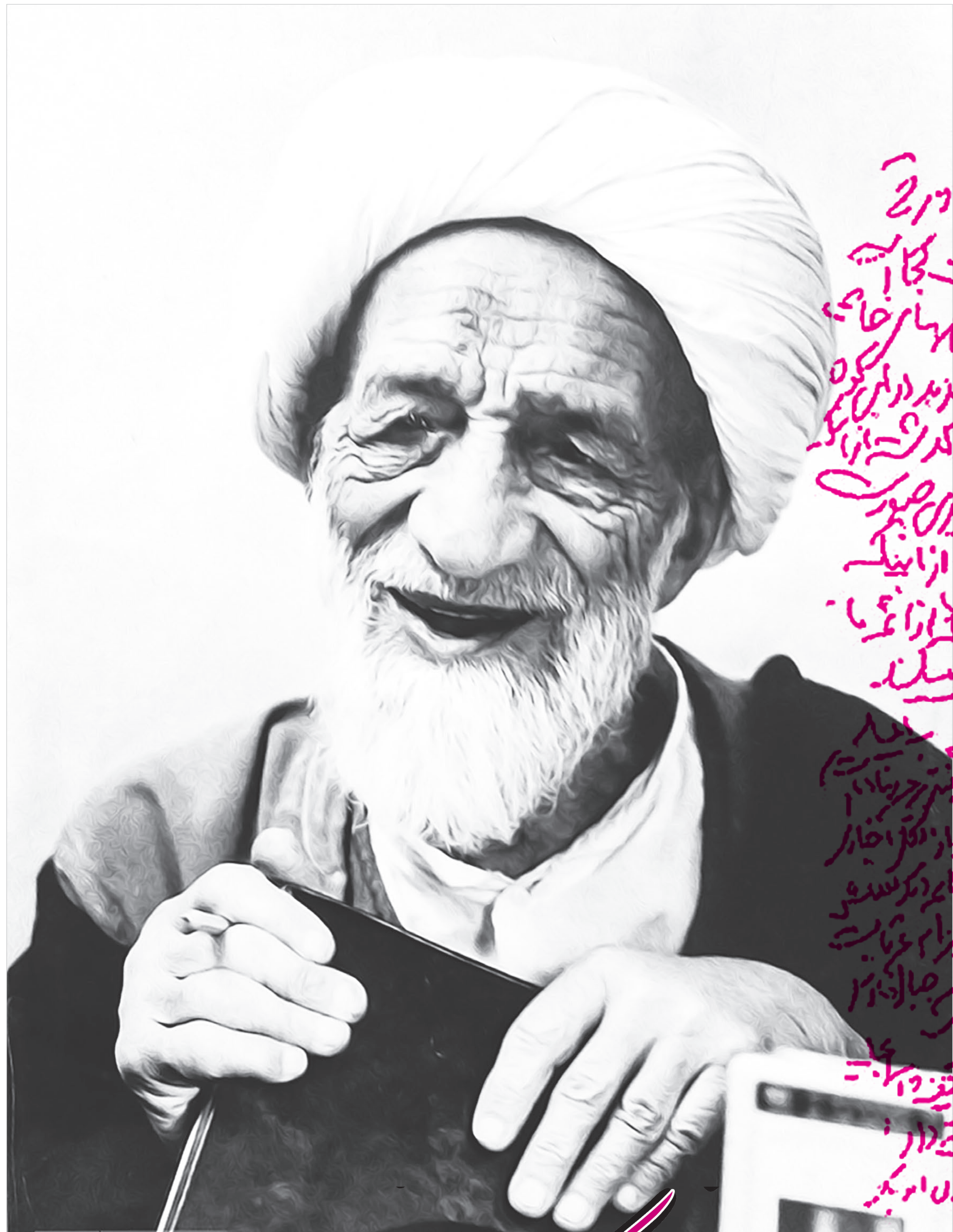
۲.

۳. سال ۶۰ سپری شد



نان و کتاب

پنج شش سالی هم که در عتبات بودیم، کفران نعمت زیاد می‌شد. در مساجد و سایر جاها نان و چیزهای دیگر می‌ریختند. من هم گاهی از آن نانها به منزل می‌بردم و نان نمی‌خریدم و با پول نان کتاب می‌خریدم.



نامه‌ای به دکتر علی شریعتی

نامه‌ای به دکتر علی شریعتی

دکتر علی شریعتی در پاورقی کتاب «انتظار مذهب اعتراض» که مکتوب سخنرانی ایشان در ۸ آبان ۱۳۵۰ در حسینیه ارشاد است شبهه‌ای را نسبت به فرازی از دعای ندبه مطرح می‌کنند. این جزوه که توسط یکی از شاگردان علامه شوشتری به دست ایشان می‌رسد بهانه‌ای می‌شود برای پاسخ مکتوب علامه به شبهه مطرح شده در این کتاب. دکتر شریعتی پس از این نامه‌نگاری، ضمن چند سخنرانی از شخصیت و مقام علمی علامه شوشتری به نیکی یاد می‌کنند. بخشی از کتاب «انتظار مذهب اعتراض»، پاسخ علامه شوشتری و تجلیل دکتر شریعتی از علامه به محضرتان تقدیم می‌شود.

سؤال دکتر شریعتی

در دعای ندبه به مساله‌ای اشاره شده است که می‌پرسد: «نمی‌دانم کدام سرزمین تو را در بر گرفته است، قرارگاهت کجاست، در کوه رضوا یا ذی طوا؟». من نمی‌دانم این دعا که امروز آن را در بسیاری از محافل مذهبی خطاب به امام زمان ما می‌خوانند، چرا سراغ مهدی را از کوه ذی‌طوا و کوه رضوا می‌گیرد که جایگاه امام زمان فرقه کیسانیه است که معتقدند در این کوه از انظار مخفی شده است و از آنجا ظهور خواهد کرد و پیروانش با ندبه و زاری در پای این کوه و یا از دور به طرف این کوه دعا می‌کنند که خارج شود و قیام نماید؟ گذشته از سرگذشت مهدی، که نه در زندگی و نه در غیبت صغری و نه در غیبت کبری و نه پس از ظهور هیچ رابطه‌ای با این کوه ندارد، اساسا غیبت او به این صورت نیست که در جای مخصوصی پناه گرفته باشد، بلکه همه جا حاضر و ناظر است و این ما هستیم که او را تشخیص نمی‌دهیم. بنابراین سوال «تو در کدام جایگاه مخفی به سر می‌بری؟»، ظاهرا با نوع غیبت حضرت مهدی موعود شیعه امامی سازگار نیست. مطالعه متن دقیق دعای ندبه که از ائمه ما به تصریح و ترتیب نام نمی‌برد و پس از حضرت علی (که به تفصیل از مناقب و فضایل او سخن می‌گوید) ناگهان و بی‌واسطه به امام غائب خطاب می‌کند، باز این سوال را بیشتر در ذهن مطرح می‌کند. به هر حال من این مطلب را به‌عنوان یک سوال علمی مطرح می‌کنم، نه یک قضاوت قطعی به امید اینکه به جای دشنام و اتهام، پاسخ معقول و منطقی بشنوم و این ابهام در ذهنم رفع شود که اگر کسی در این مورد مطالعه دارد این مساله را روشن کند که منتی بر من نهاده است.

کتاب انتظار مذهب اعتراض ص۱۱

پاسخ علامه محمد تقی شوشتری

بسم الله الرحمن الرحیم

دانشمند محترم حضرت مستطاب آقای دکتر علی شریعتی

پس از درخواست موفقیت از درگاه حضرت احدیت برای آن جناب عرض می‌نماید: در پاورقی صفحه ۱۱ در مجله انتظار مرقوم داشته‌اید (در دعای ندبه به این مسئله اشاره شده است... الخ) عرض می‌کند که آری در نصوص معتبره که از طرف ائمه اطهار علیهم‌السلام واصل شده، آمده است که جایگاه حضرت مهدی هم در دوران غیبت صغری و هم در دوران غیبت کبری کوه رضوی است. شیخ الطایفه شیخ طوسی در کتاب غیبت بعد از نقل یک سلسله اخبار اولاً از عامه و ثانیاً از خاصه بر آنکه ائمه دوازده‌اند و نیز آنکه مراد از آن دوازده همان ائمه امامیه هستند و همچنین نقل اخباری بر امامت، خصوص امام دوازدهم به فرمایشات

ائمه دیگر پیش از تولدش به آنکه او غیبت می‌کند در صفحه ۱۲ می‌نویسد: وَ أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي جِيدٍ الْقُمِّيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ حَمْدَوَيْهِ بْنِ الْبَرَاءِ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَام قَالَ خَرَجْتُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَلَمَّا نَزَلْنَا الرَّوْحَاءَ نَظَرَ إِلَى جَبَلِهَا مُطِلّاً عَلَيْهَا فَقَالَ لِي تَرَى هَذَا الْجَبَلَ هَذَا جَبَلٌ يُدْعَى رَضْوَى مِنْ جِبَالِ فَارِسَ أَحَبَّنَا فَنَقَلَهُ اللَّهُ إِلَيْنَا أَمَا إِنَّ فِيهِ كُلَّ شَجَرَةٍ مُطْعِمٍ وَ نِعْمَ أَمَانٌ لِلْخَائِفِ مَرَّتَيْنِ أَمَا إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ فِيهِ غَيْبَتَيْنِ وَاحِدَةٌ قَصِيرَةٌ وَالْأُخْرَى طَوِيلَةٌ. و حموی در معجم البلدان در عنوان رضوی گوید: قال ابوزید: و قرب ینبع جبل رضوی و هو جبل منیف ذوشعاب و اودیه و رایته من ینبع اخضر و اخبرنی من طاف فی شعابه ان به میاها کثیره و اشجارا

و اما راجع به اینکه کیسانیه کوه رضوی را مقر محمد حنفیه می‌دانند، این موضوع به هیچ وجه نمی‌تواند مُبعدی برای بودن کوه رضوی مقر حضرت مهدی(ع) باشد، به علاوه شاهد و مؤیدی بزرگ است. چه فرقه کیسانیه مانند فرقه‌های ناووسیه و واقفیه و اسماعیلیه در ادعای خود به ترتیب در مورد محمد حنفیه و حضرت صادق(ع) و حضرت کاظم(ع) و اسماعیل بن جعفر استناد کرده‌اند که آنها مهدی موعود بوده و در حیات و غائب‌اند. استناد به اخباری که از پیغمبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) به تواتر رسیده که مهدی اهل بیت غیبتی دارد، کرده‌اند و آنگاه مهدی بودن را بی‌جا بر اشخاص فوق تطبیق کرده‌اند و چه بسا کسانی که در اخبار مهدی دیده‌اند که در غیبتش محل او کوه رضوی است و آنرا برای صاحب خود محمد حنفیه اضافه کرده‌اند. منشأ هر شبهه، مطلب حقی است که بی‌جا به کار می‌برند حتی عمر بن خطاب به هنگام وفات پیغمبر(ص) به علت اینکه ابوبکر در موقع تسلیم آن حضرت در یکی از محلات بالای مدینه بود، می‌ترسید تا آن موقع که ابوبکر بیاید. مردم به طرف امیرالمؤمنین(ع) بروند و در نتیجه آن دو به مقصد نرسند، شبهه‌ای زیر پای مردم انداخت که پیغمبر نمرده بلکه غائب شده و برمی‌گردد و هر کس که گفت آن حضرت مرده، او را مجازات خواهد کرد. سرچشمه عمر همان خبرهای پیغمبر(ص) به غیبت مهدی موعود(ع) بوده و شهرستانی در کتاب «ملل و نحل» با وجودی که از اهل سنت است، این شبهه عمر را از اول شبهه‌های اسلامی شمرده است و اما در مورد ذی‌طوی، ابوعبدالله نعمانی که از اجله علما و از شاگردان نامی محمد بن یعقوب کلینی است، کتابی در مورد حضرت مهدی تصنیف کرده، شیخ مفید در کتاب ارشاد از آن یاد کرده و می‌گوید: «نصوص بر امام دوازدهم بسیار است و از جمله کسانی که آن نصوص را به تفصیل تدوین کرده‌اند، یکی ابوعبدالله نعمانی است» نعمانی در کتاب «غیبت» در باب (ما روی فی غیبه الامام(ع) در صفحه ۲۹) می‌گوید إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ قَالَ: يَكُونُ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَةٌ فِي بَعْضِ هَذِهِ الشِّعَابِ وَ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى نَاحِيَةِ ذِي‌طُوًى حَتَّى إِذَا كَانَ قَبْلَ خُرُوجِهِ أَتَى الْمَوْلَى الَّذِي كَانَ مَعَهُ حَتَّى يَلْقَى بَعْضَ أَصْحَابِهِ فَيَقُولُ كَمْ أَنْتُمْ هَاهُنَا فَيَقُولُونَ نَحْوٌ مِنْ أَرْبَعِينَ رَجُلًا فَيَقُولُ كَيْفَ أَنْتُمْ لَوْ رَأَيْتُمْ صَاحِبَكُمْ فَيَقُولُونَ وَ اللَّهِ لَوْ نَاوَى بِنَا الْجِبَالَ لَنَاوَيْنَاهَا مَعَهُ

و نیز در باب «ما جاء فی ذکر جیش الغضب در صفحه ۱۷۱» روایت کرده حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ الرَّازِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ ع أَنَّ الْقَائِمَ يَهْبِطُ مِنْ ثَنِيَّةِ ذِي‌طُوًى فِي عِدَّةِ أَهْلِ بَدْرٍ ثَلَاثِ مِائَةٍ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا حَتَّى يُسْنِدَ ظَهْرَهُ إِلَى الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ وَ يَهُزَّ الرَّايَةَ الْغَالِبَةَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع فَقَالَ كِتَابٌ مَنْشُورٌ

پس بعد از این سه حدیث، فقره دعای ندبه «أبرضوی أو غیرها أم ذی طُوی» کاملاً درست می‌شود و جمع بین دو می‌شود به آنکه مقرّ آن حضرت ابتدا در کوه رضوی و اواخر غیبت قرب ظهور، ذوطوی است. و اخباری که دارد آن حضرت همه جا حاضر می‌شود مثل خبری که نعمانی در صفحه ۸۴ کتاب خود از سدیر صیرفی نقل می‌کند که حضرت صادق(ع) فرمود: إِنَّ فِي صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ لَشَبَهاً مِنْ يُوسُفَ- الي ان قال- فَمَا تُنْكِرُ هَذِهِ الْأُمَّةُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ يَفْعَلُ بِحُجَّتِهِ مَا فَعَلَ بِيُوسُفَ وَ أَنْ يَكُونَ صَاحِبُكُمُ الْمَظْلُومُ الْمَجْحُودُ حَقَّهُ صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ يَتَرَدَّدُ بَيْنَهُمْ وَ يَمْشِي فِي أَسْوَاقِهِمْ وَ يَطَأُ فُرُشَهُمْ وَ لَا يَعْرِفُونَهُ حَتَّى يَأْذَنَ اللَّهُ لَهُ أَنْ يُعَرِّفَهُمْ نَفْسَهُ كَمَا أَذِنَ لِيُوسُفَ حِينَ قَالَ لَهُ إِخْوَتُهُ- إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ به هیچ وجه منافاتی با آن اخبار که گفته شد، ندارد چه حضرت مهدی(ع) چون انسان است هم مستقری دارد و هم سیری و هر کدام در وقتی جداگانه و گرنه کسی که همیشه در همه جا بوده و مکان نداشته باشد، ذات مقدس حضرت احدیت جلی و علی است، البته دعای ندبه غیر از رضوی و ذی طوی اضافه کرده که ممکن است، حضرت مهدی در جاهای دیگر هم مستقر داشته باشد. شیخ طوسی در کتاب «غیبت» در صفحه ۲۹۵ در فصل (ذکرُ طرفٍ من صفاتِه و مَنازِلِه وَ سیرتِه) نیز خبری از حضرت باقر(ع) نقل نموده که فرمود: لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ بَيْتٌ يُقَالُ لَهُ بَيْتُ الْحَمْدِ فِيهِ سِرَاجٌ يَزْهَرُ مُنْذُ يَوْمَ وُلِدَ إِلَى أَنْ يَقُومَ بِالسَّيْفِ. و اما در مورد این مطلب (دعای ندبه که از ائمه ما به تصریح نام نمی‌برد و پس از حضرت امیر بی‌واسطه به امام غائب خطاب می‌کند) نام نبردن از ده امام دیگر به ترتیب، به علت این است که دعا در تمام بیان عدد و تعریف آنها نبوده است. در نزد شیعیان عدد آنها واضح است و در مورد اسمائشان، چون اسم پیغمبر(ص) معلوم است کافی است که اسامی امامان اول و آخر ذکر شود و بوده‌اند فرقه‌هایی که بعضی از ائمه را امام دانسته و بقیه را امام ندانسته‌اند، حتی تا امام یازدهم ولی فرقه‌ای نبوده که امام دوازدهم را قائل بوده و یازده امام دیگر را قائل نباشد و گذشته از این، در این مقام مهم آن دو بوده‌اند امام اول که امامت از او شروع می‌شود و آخری که امامت به او ختم می‌شود و باید اصلاحات به دست او عمل شود وانگهی چگونه دعا به‌طور ناگهانی از حضرت امیر(ع) به امام غائب منتقل شده و حال آنکه در دعاست: «وَ لَمَّا قَضَى نَحْبَهُ وَ قَتَلَهُ أَشْقَى الْآخِرِينَ، يَتْبَعُ أَشْقَى الْأَوَّلِينَ، لَمْ يُمْتَثَلْ أَمْرُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فِي الْهَادِينَ بَعْدَ الْهَادِينَ» تا آنکه دارد: أَيْنَ الْحَسَنُ أَيْنَ الْحُسَيْنُ، أَيْنَ أَبْنَاءُ الْحُسَيْنِ، صَالِحٌ بَعْدَ صَالِحٍ، وَ صَادِقٌ بَعْدَ صَادِقٍ، أَيْنَ السَّبِيلُ بَعْدَ السَّبِيلِ، أَيْنَ الْخِيَرَةُ بَعْدَ الْخِيَرَةِ، أَيْنَ الشُّمُوسُ الطَّالِعَةُ، أَيْنَ الْأَقْمَارُ الْمُنِيرَةُ، أَيْنَ الْأَنْجُمُ الزَّاهِرَةُ، أَيْنَ أَعْلَامُ الدِّينِ وَ قَوَاعِدُ الْعِلْمِ. آنگاه آمده است: «أَيْنَ بَقِيَّةُ اللَّهِ الَّتِي لَا تَخْلُو مِنَ الْعِتْرَةِ الْهَادِيَةِ» که ملاحظه می‌شود دو امام از ده امام میانی را به اسم (حسن و حسین) و هشت امام دیگر را به وصف ذکر کرده است و اما در مورد سند دعای ندبه، کتاب بحار از کتاب مزار علی بن طاووس نقل می‌کند که: « ذَكَرَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا قَالَ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي‌قُرَّةَ نَقَلْتُ مِنْ كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سُفْيَانَ الْبَزَوْفَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دُعَاءَ النُّدْبَةِ وَ ذَكَرَ أَنَّهُ الدُّعَاءُ لِصَاحِبِ الزَّمَانِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُدْعَى بِهِ فِي الْأَعْيَادِ الْأَرْبَعَةِ وَ هُوَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ تَسْلِيماً اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا جَرَى بِهِ قَضَاؤُكَ فِي أَوْلِيَائِكَ » و دعا را تا آخر نقل کرده است و بعد (مؤلف بحار می‌گوید: قال محمد بن المشهدی فی المزار الکبیر قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي‌قُرَّةَ: نَقَلْتُ مِنْ كِتَابِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سُفْيَانَ الْبَزَوْفَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَذَا الدُّعَاءَ، وَ ذَكَرَ فِيهِ أَنَّهُ الدُّعَاءُ لِصَاحِبِ الزَّمَانِالي آخره مثل السید.

و ظاهر لفظ خبر: «و ذکرانه الدعاء لصاحب الزمان علیه‌السلام» آن است که بزوفری آن را از امام زمان روایت کرده که انشاء خود آن حضرت باشد مانند دعای افتتاح و نیز احتمال می‌رود که دعای ندبه انشای بزوفری باشد زیرا ممکن است مفهوم فقره مذکور این باشد که دعای ندبه باید برای آن حضرت یعنی برای فرج و گشایش و ظهور وی خوانده شود. به هر حال اصل سند همین است که در بحار گفته شده است و اما اینکه در زادالمعاد گفته شده (دعای ندبه به سند معتبر از حضرت صادق(ع) منقول است که این دعا را در چهار عید بخوانند (یعنی روز جمعه، عید فطر، عید قربان، عید غدیر) ظاهراً مؤلف مراجعه به مدارک نکرده بلکه از خارج نقل کرده و اشتباه نموده است چه اگر از حضرت صادق(ع) روایت شده بود در بحار که موضوعش ذکر اسانید و مستندات است نقل می‌شد و اما در مورد اینکه دعا در سال‌های اخیر سخت رواج یافته و گروه‌های خاصی برای آن تشکیل یافته، خواندن این دعا مثل خیلی امور دیگر که سال‌های سال به اقتضای شرایط زمانه رواج بیشتری پیدا کرده‌اند از قبیل تعمیر اساسی مساجد، رفتن اغلب مردم به زیارت حضرت رضا(ع) و نیز کثرت حجاج و نظیر این امور، نسبت به سال‌های پیش بیشتر شده است، البته چه بهتر که کارهای خوب زیاد شوند و شاید مردم به امید گشایش و فرج به این دعا متوسل می‌شوند چه خداوند فرموده: (ادعونی استجب لکم) و وارد شده که اگر حال دعا پیدا کردید. در وقت بلا آن بلا عمری ندارد و الا آن بلا طولانی خواهد بود.

و السلام علیکم

محمد تقی الشوشتری

بخشی از نظرات دکتر شریعتی پس پاسخ علمی علامه شوشتری

«در همین حوالی، کوهی از علم و تحقیق و در کنارش انبوهی از کار، در گوشه دور افتاده شوشتر نشسته و نامش را هم کسی نشنیده است».

«انسان و اسلام» ص ۸۰

یکی از خصوصیات فرهنگ قدیم، انتشار علمی در سطح جامعه بوده‌است، چنانکه بسیار بوده‌اند علمای برجسته که در روستاها و یا شهرهای کوچک زندگی می‌کرده‌اند؛ از قبیل حاج ملا هادی سبزواری بزرگترین فیلسوف متأخر که در سبزوار ساکن بود و در عصر ما علامه سمنانی و علامه شیخ محمدتقی شوشتری، نویسنده «قاموس الرجال» [که] در شوشتر است.

«مکتب، تعلیم و تربیت اسلامی» ص ۳۱

نامه‌ای به رهبر انقلاب

ماجرای نامه محقق شوشتری به رهبر انقلاب از زبان آیت الله شبیری زنجانی[1]

نامه‌ای به رهبر انقلاب

بـه مناسـبت دومیـن سـالگرد مرحـوم علامـه امینی و به پاس مجاهدت‌های صاحـب دریای الغدیر به همت عده‌ای از نویسـندگان و صاحب قلمان عرصه فرهنگ و معرفت و با سـعی و تلاش دو چهـره فعال این عرصه یعنـی اسـتاد محمـد رضـا حکیمی و سـید جعفر شـهیدی مقالاتی در موضوعات گوناگون تهیه و تنظیم می‌شـود. یکـی از این مقالات با عنوان چهـار کتاب اصلی علم رجال بـه قلم رهبر انقلاب در حـدود ۴۰ صفحه به بررسـی موضوع علـم رجـال و مختصـری از تاریخچـه و کتـب محوری این علم اختصاص دارد. علامه شوشـتری بعد از مطالعه این مقاله در نامه‌ای به رهبر انقلاب–که در آن زمان سِـمَت ریاسـت جمهـوری را بر عهده داشـت–ضمـن تقدیـر از ایـن مقالـه نکاتـی را مطرح می‌کنند. نکاتـی درباره مقاله رهبر انقلاب و نامـه مرحوم علامه از زبان حضرت آیت الله شـبیری زنجانی همـراه با متن این نامه تقدیم خوانـندگان عزیز می‌گردد.

آقـای خامنـه‌ای مقالـه‌ای بـا عنـوان «چهـار کتـاب اصلـی علـم رجال» نوشـته بـود که در یادنامـه مرحـوم علامـه امینی چاپ شـد. من تهـران رفتـه بـودم و آقـای خامنـه‌ای هـم آن موقـع در تهـران بود. ایشـان آن مقالـه را قبل از اینکـه چاپ شـود، بـه من داد و خواسـت آن را مطالعـه کنم. گفتم: ایـن مطالب نیاز به تتبّع و مراجعـه بـه مصـادر دارد و در اینجـا کتاب در اختیـار نـدارم. ایشـان گفـت: همان مقـدار که شـما در حافظـه داریـد، برای من کافی اسـت. مقاله را دیدم و نکاتی در حاشـیه نوشـتم. البته طبیعتاً چـون از حافظه حاشـیه زدم، خطاهایی در نوشتەام بود که به اصـل مطلب خللی وارد نمی‌ساخت ولـی صاحب قامـوس الرجـال در نامـه‌ای که بـرای آقـای خامنه‌ای نوشـته بود، بـر آنهـا نقد نوشـته بـود. البته من هـم جواب مفصلـی به ایشـان دادم.

یکـی از مطالبی که آقای خامنه‌ای در مقاله‌اش نوشـته بود و به آن حاشـیه زدم، درباره مؤسّس علـم رجـال بـود. وی بـه اعتماد سـید حسـن صـدر در کتـاب الشـیعه و فنـون الاسـلام، مؤسـس علم رجال را شـیعه دانسـته بود.[2] من در حاشـیه نوشـتم: آسـید حسـن صدر اشـتباه کرده و شـعبة بن الحجاج در سـال ۱۶۰ از دنیا رفتـه اسـت نـه ۲۶۰، لذا مؤسـس علـم رجال اوسـت. آقـای خامنـه‌ای از مـن خیلـی تقدیر کـرد و گفـت کـه شـما آبـروی مـا را خریدید، چـون ممکـن بود ایـن را سـنّی‌ها ببیننـد و بر مـا خـرده بگیرند. البتـه اشـتباه از مرحوم صدر بـود نـه از آقـای خامنـه‌ای، ولـی به هـر حال ایشـان ایـن مطلـب را از مقاله‌اش حـذف کرد.

آقای خامنه‌ای حاشـیه‌های اینجانب را به اسـم و بـا حفظ امانت با تعبیـری نظیر «فلانی بیان محققانـه‌ای دارد» در مقاله‌اش نقـل کرده بود. در حاشـیه‌ای نوشـته بودم: نجاشی در فهرست ذیل عنوان شـیخ طوسـی برخـی از کتاب‌های معـروف شـیخ نظیر مبسـوط و تبیـان را نـام نبرده اسـت، همچنین تاریخ وفات شـیخ را نیز ننوشـته اسـت و از این استفاده می‌شـود وی تا زمان وفات شـیخ زنـده نبود.

محقق شوشـتری در ردّ این سـخن نوشته بود: «این اسـتدلال خیلـی عجیب اسـت، امّا آنکه گفته از مبسـوط و تبیان شـیخ اسـم نبـرده، نه چنیـن اسـت؛ از هر دو اسـم برده، حتّـی بعد از ذکـر تبیـان گفته: فـی تفسـیرالقرآن! رجوع به همین نسـخه مطبوعی شـود. و اما آنکه گفته: وفـات شـیخ را در کتـاب خود ذکر نکـرده، این چـه دلیلی اسـت؟ تولّـدش را هم ذکـر نکرده! هر کتابـی موضوعی دارد. کتاب نجاشـی مثل فهرسـت شـیخ، فهرسـتی اسـت بـرای کتب شـیعه. اگـر گاهـی تولـدی یـا وفاتـی بگوید، تبرّعی اسـت».

در مقالـه‌ای حرف مرحوم شوشـتری را مفصّلاً ردّ کردم. از جمله نوشـتم: این قبیل اشـتباه در مثـال کـه به اصل مطلب خللـی وارد نمی‌کند، قابـل اغمـاض اسـت. چـون در وقت نوشـتن حاشـیه دسترسـی به کتاب نداشـتم و با اتکای حافظه یادداشـت‌هایی نوشـته بودم کـه صرفاً جنبـه مقدمـه‌ای برای مراجعه داشـت و منظور نشـر نبـود، از باب سـهو قلم یا خطـای حافظه مبسـوط و تبیـان را بـه جای خـلاف و مصباح المتهجّـد ذکر کـرده بودم.

اگـر بنـا بـر ذکـر اشـتباهات بـدون توجّـه بـه غـرض اصلی نویسـنده باشـد، خـود ناقـد آیه کریمـه «هاتـوا برهانکـم» را بخطـا «فأتـوا ببرهانکم» نوشـته و لقب من را «شبیر» بدون یـاء ذکـر کـرده اسـت، ولـی این‌گونـه خطاها قابـل اغمـاض اسـت. چـون به اصـل مطلب خللـی وارد نمی‌کنـد.

همچنیـن در پاسـخ به اشـکال وی درباره عدم ذکـر ولادت شـیخ نوشـتم: «ایـن چه قیاسـی اسـت کـه ولادت بـه وفات مقایسـه شـود؟ شـخصیت‌ها معمـولاً در وقـت وفـات دارای شـخصیت می‌شـوند، نـه در وقـت ولادت، و بدیـن جهـت ولادت بسـیاری از بـزرگان کـه تاریخ وفاتشـان روشـن اسـت، مسـتور اسـت. دور نرویـم، خـود محقّـق معاصر، شوشـتری با مقـام والایشـان در علم رجـال، تاریـخ ولادت خودشـان را به‌طور تقریـب در حدود ۱۳۲۰ ذکر می‌کننـد، در صورتـی کـه معظم له عـلاوه بر اینکه شـخصیت علمی اسـت، خـود از خاندان بزرگ علمـی اسـت! تاریخ ولادت شـیخ اگرچه مضبـوط اسـت، ولـی این تاریخ در کتب شـیخ کـه در دسـت اسـت، وجـود نـدارد و مـا دلیلی



نداریم که نجاشی از تاریخ ولادت شیخ با خبر بوده و عمداً در کتاب خود آن را نیاورده است». مقدمتاً برای ردّ مطالب مرحوم شوشتری به تفصیل مطالبی در تأیید حرف او نوشتم سپس حرف او را ردّ کردم. نقل شده: گاهی آقا ضیاء عراقی حرف دیگری را با آب و تاب نقل می‌کرد. شاگردان می‌گفتند: آقا، خود او این قدر با آب و تاب این مطلب را نگفته است. آقا ضیاء می‌گفت: اوّل من باید او را شیر بکنم، بعداً او را زمین بزنم. ضعیف را به زمین زدن که هنر نیست!

نامه محقق شوشتری به رهبر انقلاب

بسم‌الله الرحمن الرحیم

مقام محترم حضرت مستطاب رییس جمهور آقای خامنه‌ای دامت ایّامه السّامیة

پس از تقدیم عرض ارادت و ادعیه خود و تشکر از الطاف آن جناب نسبت به اینجانب در مقام تصدیق برآمده عرض می‌کند: در این مقاله ۱۶ کتاب یادنامه علامه امینی که در موضوع علم رجال وارد شده، انصافاً داد سخن را داده و چه تتبّع کاملی فرموده‌اید و در هر جمله که ذکر نموده‌اید اطراف آن را بررسی فرموده‌اید. ولی جسارتاً عرض می‌کند و دو سه مورد آن دقت کاملی که باید بشود نشده.

اول، در صفحه ۳۷۸ عدد کتب رجال را که مرقوم فرموده‌اید نوشته شده: فهرست «حسن بن محمد بن الوالید» و باید «محمد بن الحسن بن الولید» [نوشته] شود که شیخ صدوق باشد و صدوق، با آن مقام، خود را مثل مقلد او حساب می‌کند و می‌گوید: هرچه را او تصحیح کرده صحیح می‌دانم و آنچه را رد کرده و مردود می‌دانم.

دوم، در صفحه ۳۷۹ که مرقوم فرموده‌اید: وفات نجاشی صاحب کتاب معروف به سال ۴۵۰ بوده که این‌طور آقای مامقانی و آقای طهرانی و دیگران گفته‌اند و صاحب قاموس‌الرجال آن را درست ندانسته، چون نجاشی در کتاب و صاحب قاموس‌الرجال آن را درست ندانسته، چون نجاشی در کتاب خود در عنوان «محمد بن الحسین بن حمزة بن ابی یّعلی» گفته وفاتش در سنه ۴۶۳ بوده؛ پس نجاشی در این تاریخ زنده بوده. شبیر (آیت الله سید موسی شبیری زنجانی) سخن وی را مردود ساخته و گفته: چون نجاشی در کتاب خود وفات شیخ را در سنه ۴۶۰ ذکر نموده و از کتاب‌های معروف شیخ مانند مبسوط و تبیان نام نبرده، می‌توان مطمئن شد که وفات «محمدبن حسن‌بن حمزه ابویعلی» که نوشته شده یا اشتباه است یا از خطوط الحاقی است.

عرض می‌کند این استدلال خیلی عجیب است. اما آنکه گفته از مبسوط و تبیان شیخ اسم نبرده، نه چنین است. از هر دو اسم برده، حتی بعد از ذکر تبیان گفته: «فی تفسیر القرآن» رجوع به همین نسخه مطبوعی شود. و اما آنکه گفته وفات شیخ را در کتاب خود ذکر نکرده، این چه دلیلی است تولدش را هم ذکر نکرده، هر کتابی موضوعی دارد، کتاب نجاشی مثل فهرست شیخ فهرستی است برای کتب شیعه، اگر گاهی تولدی یا وفاتی بگوید تبرعی است. و اما خلط حواشی با متن، بلی نسخه چاپی نجاشی تبع بمبئی خط حواشی دارد. در این خصوص رجوع شود به عنوان «ابراهیم بن‌بِشر» در قاموس‌الرجال که آنجا نوشته‌ام مامقانی این عنوان را از منهج نقل می‌کند و می‌گوید منهج اشتباه کرده نسخه نجاشی من به عوض «ابراهیم بن بِشر»، «ابراهیم بن ولید بَشر»، دارد و من نوشته‌ام ابراهیم ابن ولید بن بَشیر وجود ندارد و این نجاشی طبع بمبئی چون در عنوان قبل آن که «ابراهیم بن رَجا» باشد سندی برای ذکر کتاب او نقل می‌کند که در آن سند «محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن» است، محشای زیر «محمد بن الحسن» اول نوشته «ابن الولید» و زیر «محمد بن الحسن» دوم نوشته «صفار» یعنی مراد از اول، ابن ولید استاد صدوق است و از دوم، صفار استاد ابن‌الولید است. چون این جمله آخر عنوان قبل بوده، طابع اول آن را جز عنوان ابراهیم بن بشر کرده است و دوم آن «الصَّفار» را خلط کرده با کلام نجاشی در ابن‌بشر «له مسائل» و آن را «له صغار مسائل» کرده. ولی این گفته نجاشی در «ابی یَعلی» نه غلط مطبعه است نه الحاق حاشیه است چون من نسخه نَجاشی خطی مصحَّحی که نوشته بود از روی نِسخه خط شیخ نوشته شده و نسخه ترکیب کَشّیّ قهپانی که به خط خودش بوده، هر سه را از کتابخانه شیخ عبدالحسین طهرانی که در منزل شیخ زین‌العابدین که در کربلا بود از او گرفتم و من نسخه چاپی خود را از نجاشی از روی آن تصحیح کردم و آنچه در عنوان «ابراهیم بن‌بِشر» نوشته‌ام از روی آن نوشته‌ام و این سه کتاب را پس از اقامت در کربلا در مدت به اصطلاح اهل عراق سفور ایمان، همراه خود به ایران آوردم. حتی آن نسخه خط ترتیب کشّی قهپانی را به آقای مصطفوی که می‌خواست کشّی را مرتب کرده و فهرست برای آن بنویسد دادم. خودش در آن کتاب این مطلب را گفته و بعداً به من داد و من پس از اتمام قاموس‌الرجال هر سه نسخه را فرستادم کربلا، ولی چون شیخ احمد فوت کرده بود گفتند آن سه کتاب را در مدرسه هندیه کربلا برده‌اند. ولی این عنوان ابی یَعلی هیچ زیادی ندارد و بی‌شک و شُبهه کلام نجاشی است، نه غلط مطبعه دارد نه الحاق حواشی؛ رَجماً بالغیب انسان نباید مطلبی بگوید، دنیا روی برهان می‌چرخد. خدا که خداست می‌فرماید: «فَأْتُوا بِبُرهانکم (هاتُوا بُرهانَکم) ان کنتُم صادِقِینَ» من که گفته‌ام نجاشی در سنه ۴۶۳ حیات داشته، دلیلم کلام خود نجاشی است دیگران که گفته‌اند وفاتش ۴۵۰ بوده دلیشان چیست؟

سِوم در صفحه ۳۹۰ در قول نجاشی در عنوان کَشّیّ که گفته: «له کتاب الرِّجال، کثیر العلم، و فیه اغلاط کثیرة»، که احتمال داده شده مراد بودن اغلاط از طرف نساخ باشد، مجال برای این احتمال نیست. چون این تعبیر کالصریح است که مراد بودن اغلاط از خود کشّیّ است. چون این‌طور که ضمیر مستتر در کثیرالعلم، راجع به کتاب رجال کشّیّ است، همین طور ضمیر بارز در «فیه اغلاط کثیرة» و اگر مقصودش اغلاط نساخ بود تغییرِ تعبیر می‌داد و گفت: «وَ فی نُسخَتِه أغلاطٌ کَثیرَةً» و اما آن که من گفته‌ام نجاشیِ اشتباه کرده که اغلاط واقع در آن را نسبت به خود کشی داده، چون کشّیّ داده، چون کَشّیّ اجلّ است از آن که چنان اغلاطی از او صادرٍ بشود. چون مولفی بایدِ مخبط باشد که مثلاً اخبار مربوط به أبی بصیر لَیث را در عنوان ابی بصیر یحیی یا به عکس بنویسد، یا کسی را که از اصحاب حضرت امام حسن عسکری علیه‌السلام باشد در اصحاب حضرت رضا علیه‌السلام بنویسد، یا خبر مربوط به خزیمه را در عنوان عبدالله بن عباس بنویسد، یا ۲۳ خبر در احوالات و ترجمه ابوالخطاب بنویسد که هیچ کدام مربوط به او نباشد و در جال کشّیّ نسخه تمام آن از بین رفته، اما مقداری که شیخ از آن انتخاب کرده همان اصل رجال کشی است و همان کفایت می‌کند در اثبات مطلب.

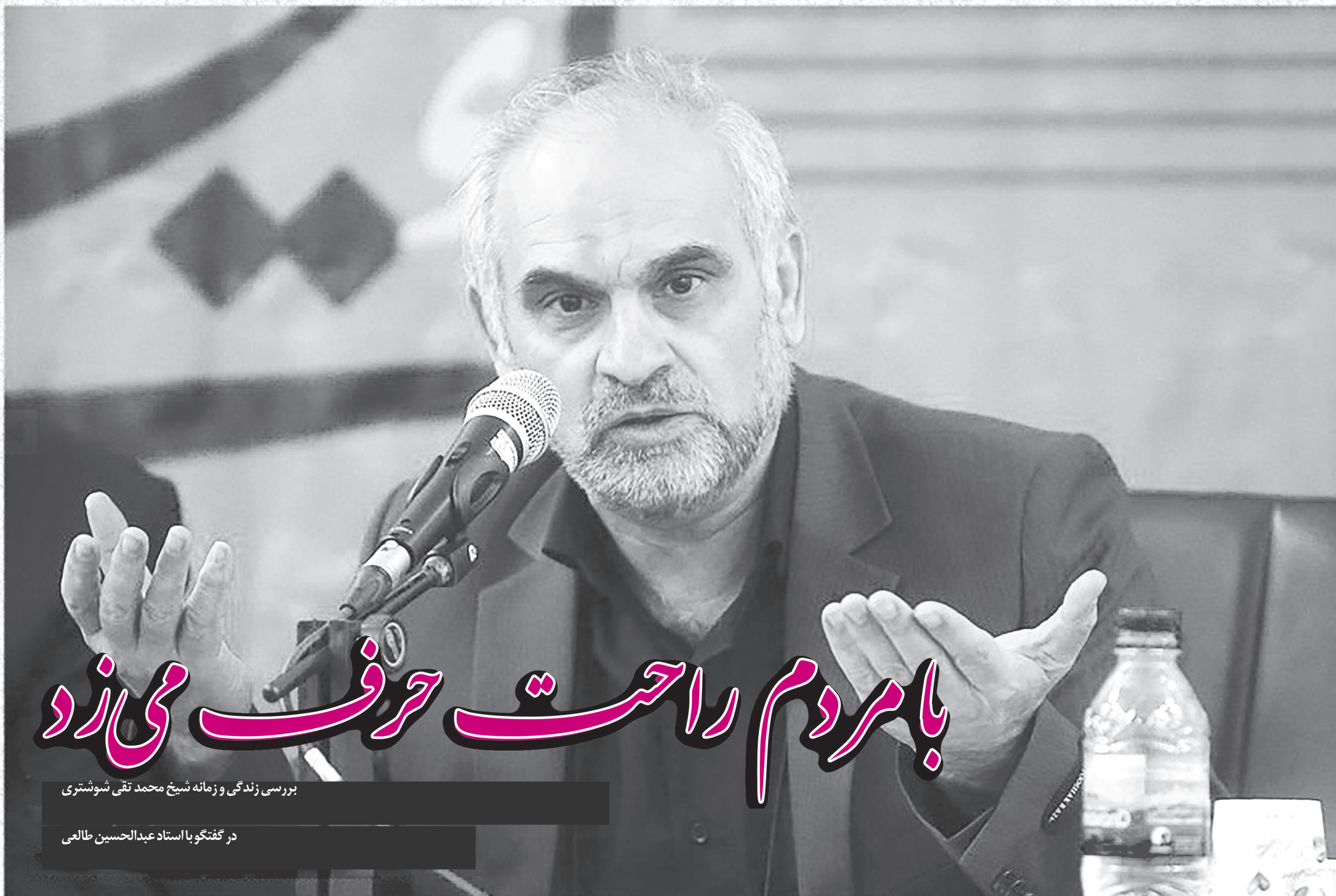
چِهارم در صفحه ۴۹۴ مرقوم فرموده‌اند نام کتاب کشّیّ را که معرفة الرِّجال گفته‌اند بی‌دلیل است و اول کسی که اسم کتاب را معین کرده ابن شهر آشوب است که در کتاب معالم العلماء خود گفته در ترجمه کَشّیّ «له معرفة النّاقلین عِن الائمّة الصّادقین» چرا خود شیخ که کتاب کَشّیّ را در دست داشته و اسمش را در عنوان احمد بن داود در فهرست معین کرده و گفته: «ذکره الکشی فی‌کتاب معرفة الرِّجال» و کلباسی که این را در رجال خود نقل کرده نسخه‌اش از نسخ این عصر اصحّ بِوده و هیچ ایرادی بر آن وارد نمی‌شود. کتاب کَشّیّ در معرفت رجال حدیث است که مدح شده و که در او قدح شده بگیریم و کلام ابن‌شهرِ آشوب متوفی ۵۸۸ را بگیریم که اصل کتاب کشّیّ را ندیده بگیریم، چون بعد از انتخاب شیخ از آن، دیگر اصل آن به کلی از بین رفته و ابن شهر آشوب کِه این اسم را گفته، اسم وصفی است برای کتاب کَشّیّ نه اسم عَلَمی؛ فقط معرف مانندی است. مثل آن که می‌گویند الانسانُ حَیوانٌ ناطِقٌ، که آن وصف است نه علم و دلیل بر آن کهَ آن معرفی است نه علمی، آن که قدما تعبیر به ناقلین نمی‌آورند بلکه «رواة» می‌گویند. در خاتمه دوام مؤیّدیت آن جناب را از درگاه احدیّت جلّ و علا مسألت می‌نمایم والسّلام ختام.

ارادتمند و داعی محمدتقی شیخ

پی‌نوشت‌ها:

۱. جرعه‌ای از دریا ج۳ ص۷۰۰-۷۰۲ ؛ مرحوم تستری صاب قاموس الرجال محقق و ممحّض در علم رجال بود و عمده اشتغال او به تحقیق بر مباحث این علم بود. بر خلاف مرحوم مامقانی صاحب تنقیح المقال که اشتغال ایشان به علم رجال عمده اشتغالات نبود. (ش) (آذر ۱۳۸۵ ش)

۲. عبارت سید حسن صدر در الشیعه و فنون الاسلام (الفصل الثانی، الصحیفه التاسعه) این است: «أوّل من دون علم رجال الحدیث و احوال الرواه: فاعلم أنّه ابوعبدالله محمد بن خالد البرقی القمی کان من اصحاب الامام موسی بن جعفر الکاظم ... ثمّ صنّف بعده أبومحمد عبدالله بن جبله بن حیّان .. قال السیوطی فی کتاب الاوائل: أوّل من تکلّم فی الرجال شعبه. و هو متأخّر عن ابن جبله، فإنّ شعبه مات سنه ستّین و مائتین ...».



با مردم راحت حرف می زد

بررسی زندگی و زمانه شیخ محمد تقی شوشتری

در گفتگو با استاد عبدالحسین طالعی

استاد عبدالحسین طالعی متولد ۱۳۴۰ در دزفول از فهرست‌نگاران فعالی است که تاکنون نقش زیادی در معرفی ناشناخته‌های تراثی داشته است. در کنار دهها عنوان تألیف و تحقیق، سردبیری نشریه وزین «کتاب شیعه» نیز یکی از فعالیت‌های ایشان به حساب می‌آید. قرب موطن استاد با صاحب قاموس و آثار ایشان پیرامون خاندان تستری بهانه این گفتگو بوده است.

رهنامه: به نظرم خوب است از باب شرح اسم نگاهی به خاندان شوشتری یا تستری بیندازیم، خصوصا اینکه شما از همان خطّه هستید و یک آشنایی دارید.

عرض کنم جد اعلای این خانواده معروف است به نجّار. یعنی علی بن علی بن حسین شوشتری ملقب به نجار. لذا به این اعتبار صاحب زرکلی در اعلام، شیخ جعفر شوشتری را به‌عنوان جعفر النجار آورده، به‌عنوان لقبی که هیچ شهرت ندارد خواسته با شوشتری‌های دیگر قاطی نشود و نسب او را رسانده به جد اعلایش. آقای هاشم محدث از جد اعلای ایشان یک تفسیر چاپ کرده، که تفسیر سوره یوسف است. اینها دو برادر بوده‌اند علی بن علی و محمد بن علی نجار که هر دو شاگرد سید نعمت الله جزائری بوده‌اند. در تذکره شوشتر هم از هر دو برادر اسم برده است. ملا محمد تفسیر ماثوری دارد که نسخه‌هایش به اسم مجمع التفاسیر در کتابخانه ملی است که منتخبی است از یک سری تفسیرهای قدیمی. ذیل هر آیه تفاسیر را می‌آورد. یک تفسیر روایی است در واقع. این خاندان علمی ادامه دارد تا به شیخ حسین واعظ می‌رسد. شیخ حسین واعظ که پدر شیخ جعفر شوشتری می‌شود.

رهنامه: آن هم واعظ شهرت داشته؟

شیخ حسین واعظ کربلایی. از ایشان آثار مختلف و فراوانی است. از اطرافیان شیخ محمد مجاهد و شاگرد او بوده است. تقریبا تنظیم‌کننده و تدوین‌کننده کتاب‌های سید محمد مجاهد بوده است و مختصر اصلاح العمل ایشان را هم تلخیص کرده با نام تحفه المقلدین. یک کتاب دیگر از او موجود است به نام ترجمه منیة المرید. این ترجمه فارسی منیة المرید یک نسخه خطی دارد در کتابخانه مرعشی رحمه‌الله. گفته شده که آخرش افتادگی دارد. این افتادگی، سه چهار برگ بوده که دست من رسیده است. آن سه چهار برگ شرح حال خود شیخ حسین واعظ است. ترجمه شرح حال مترجم را در کتاب شیعه ج۲ ص۱۰۱ منتشر کردم. کمی با نثر مسجع خواسته بنویسد. ولی بالاخره شرح حال خودنوشت او است. شیخ حسین در آنجا می‌گوید من یازده پسر دارم که یکی از آنها جعفر است. «روحی له الفداء.» این آن وقت بوده که شیخ جعفر حدودا بیست و پنج ساله بوده. همه بچه‌هایش را اسم می‌برد. زین العابدین و اکبر و.. بعد می‌گوید شیخ جعفر روحی له الفداء. این حس عجیبی است پسر برای پدر بگوید عادی است. اما اینجا پدر برای پسر گفته است. بین نجار و شیخ حسین واعظ یکی دو نفر دیگر هم هستند اما من از شیخ حسین به بعد را می‌گویم. بعد از شیخ حسین، جعفر بن حسین است که همان شیخ جعفر شوشتری خودمان است. شیخ جعفر شوشتری، پسرش شیخ محمدعلی می‌شود. شیخ محمدعلی شوشتری بعد شیخ محمدکاظم و بعد هم شیخ محمدتقی صاحب قاموس و بعد هم دکتر محمدعلی شیخ که از قبیله شوشتر و استاد دانشگاه ملی قدیم و شهید بهشتی فعلی در رشته حقوق بوده است. ایشان اکنون در قید حیات هستند.

رهنامه: ایشان هم انسان فاضلی است و ظاهرا در ترجمه برخی از تألیفات پدر

دخالت داشته است.

بله همین‌طور است. این نسل چند تا خصوصیت مشترک داشتند. یک، اینکه همه آنها یک زندگی مردمی داشتند و هیچ وقت خودشان را در برج عاج ننشاندند. با مردم راحت حرف می‌زدند. لذا همه‌شان منبری هستند. دوم اینکه، همه اینها منبرهای خودشان را هم می‌نوشتند. این خیلی جالب و شیرین است. من الان ورقه‌هایی دارم که شیخ حسین واعظ منبرهای خودش را می‌نوشته. هر منبری را در یک کاغذی که ما می‌گوییم کاغذ آ۴ تنظیم می‌کرده است. شیخ جعفر در دفتر می‌نوشته. شیخ محمدتقی باز منبرهایش را نوشته که همین آقای بهراد چاپ کرده است. خودش می‌نوشته و قلم خودش است نه اینکه کسی تندنویسی بکند. اینها دست پسرش بود. از شیخ محمدتقی البته یک کتاب دیگر داریم که شرح وجیزه شیخ بهایی است به خط خودش که در ۲۷ سالگی نوشته و نسخه آن در کتابخانه ملی است و آقای صادقی در حال تحقیق و تصحیح آن است. این نسخه در دست سید محمد جزایری بود و ایشان ضمن کتاب‌هایی که به کتابخانه ملی فروخته این را هم داده است. به هر حال شیخ حسین بیشتر با سید محمد مجاهد مأنوس بوده و به اصطلاح شاگرد خاص بوده است. شیخ جعفر هم اساتید مختلفی دیده مثل شیخ انصاری. تقریرات شیخ مرتضی انصاری که شیخ جعفر نوشته است در لابلای کاغذهایی بود که می‌خواستند دور بریزند که شناسایی شد. تقریراتش تقریرات خاصی است.

رهنامه: تقریرات درس فقه است؟

نه. پراکنده است. فوائد فقهی و اصولی، منتهی این‌طور نیست که شیخ مرتضی بگوید شیخ جعفر یادداشت بکند. به صورت مباحثه است. لذا می‌گوید شیخنا المرتضی گفته این را تحقیق بکن. لذا هر شب درس‌هایی که می‌گفت دو به دو مباحثه داشتیم. در این مباحثه گفتگو می‌کردیم حرف می‌زدیم. نوشته شیخنا المرتضی گفت روایات این باب را ببین. فردا شب روایات باب را می‌دیدم و گفتگو می‌کردیم. یک گزارش از آن در کتاب شیعه ج۱ ص۱۶۸ آورده‌ایم بعد هم در اختیار آقای استادی قرار گرفت که تحقیق کرده و قرار است چاپ شود. این تنها سندی است که نشان می‌دهد شیخ جعفر فقیه بوده است.

رهنامه: بیشتر جنبه واعظ بودنش تجلی دارد.

ایشان حواشی دارد بر رساله نجات العباد صاحب جواهر، حاشیه زده نظر داده و فتوا داده.

رهنامه: نکته‌ای که در مورد همین مردمی بودن شیخ محمد تقی وجود دارد این است که ایشان حتی با کهولت سن یعنی در حدود ۸۸ سالگی ظاهرا نماز جماعتش ترک نمی‌شده است.

بله.آن هم نماز جماعت با نوافل کامل. گمان می‌کنم سال ۶۸ یا ۶۷ بود رفتم دیدن ایشان یعنی حدود ۹۲ سالشان بوده در آن زمان ایشان دیگر ناتوان بودند. دو سه نکته بگویم شاید کم اهمیت باشد اما جالب است. ایشان در شوشتر خوزستان ساکن بوده و شوشتری‌ها به خاطر اعتقاد فوق‌العاده که به معنویت شیخ محمدتقی داشتند ایشان را در ماشین می‌نشاندند و در شهر می‌چرخاندند و عقیده داشتند این دفعه بلا می‌کند که ایشان بچرخد در شهر. الان عقیده دارند که اگر شوشتر در تمام جنگ موشک نخورد به خاطر شیخ بود. حالا از کجا به این عقیده رسیدند من نمی‌دانم. اما به هر حال عقیده داشتند به ایشان لذا بعد از فوتش هم که مقبره شیخ را آباد کردند بسیار مفصل هم آبادش کردند. تا جایی که با مقام صاحب برابری می‌کند. فراوان هستند شوفرهای ماشین سنگین در شوشتر که روی تاج ماشین می‌زنند یا شیخ شوشتر ادرکنی.

رهنامه: نکته جالبی است.

نفوذ این‌جوری است بین عموم عوام مردم. اینکه دکتر محمدعلی شیخ سه چهار پنج دوره رأی بالای از شوشتر آورد به اعتبار این بود که از خانواده شیخ است. مردمی بودنشان، عادی بودنشان، روان بودنشان، خودمانی بودنشان. اینها قاطی مردم بودند با مردم بودند. اصلا این فاصله‌ها که الان است آن وقت نبوده. امتیازی که روحانیت داشت و از دست داد این امتیاز را که این فاصله‌ها ایجاد شد به هر دلیل که شد. در آن منبرها بسیار بسیار ساده است. خیلی ساده و خودمانی است. بعضی از منبرهایش ضبط شده. خیلی ساده و خودمانی است. مثلٍ یک روضه‌خوان عادی مقتل می‌خواند. مرتباً وسطش با گریه شدید این جمله‌ها قطع می‌شود. نوارها مال ۵۰ سال پیش است.

رهنامه: یک نکته دیگر الان یادم افتاد اینقدر این بی‌تکلف بودن پررنگ است که می‌گوید من روزی دو بار در کارون شنا می‌کردم. صبح و بعد از ظهر. یک جوری که وقتی رجوع می‌کردند فلانی کجاست می‌گفتند دم کارون پیداش بکن.

حالا یک چیز دیگر را من برای شما بگویم. یک آقایی است در شوشتر به نام شیخ محمدعلی شرف الدین. معلم بازنشسته است. در عین حال مسجد پدرش را ادامه داده. برای مردم منبر هم می‌رفته، خطبه عقد و نماز میت هم می‌خوانده است. الان که رمق ندارد برود بیرون. الان سختش است. آن وقت که بوده این کارها را می‌کرده. آخرهای ماه صفر بود که پیش آقای شرف الدین بودم ایشان نزدیک نود سالش است کلی سند دارد، کتاب دارد، یک عکس دارد ایشان از شیخ محمدتقی بود که همراه دو سه تای دیگر و خود شرف الدین در تصویر هستند پرسیدم این چیست؟ گفت: شیخ یک روز گفت من دوست دارم آثار باستانی شوشتر را ببینم کمکم می‌کنید. گفتم بله. گفت خلاصه شیخ را بردیم بالای یک کوهی، یکی از کوه‌هایی که اثر باستانی محسوب می‌شد، از ایشان عکس گرفتیم.

رهنامه: یک نکته دیگری که به نظر من در زندگی صاحب قاموس جدا قابل اعتناست این است که به قول شهید مطهری، عقل متبوعش بیشتر از عقل مسموعش کار می‌کرده است. یعنی ظاهراً در درس کسی خیلی شرکت نکرده است.

کم استاد دیده است. این معروف بود آنجا. مرحوم آقامحمد نبوی، که شاگرد آقای خویی بود خودشان باصطلاح، مجتهد و مرجع بوده در سال‌های اخیر و تازه هم فوت کرده می‌گفت مشکل اصلی شیخ همین است که استاد ندیده و با مطالعه خودش به جایی رسیده است.

رهنامه: این چه مشکلی ایجاد میکند؟

ایشان می‌گفت کسی که استاد ندیده باشد آن دقت‌های علمی را ندارد. یک ذره هم به اصطلاح اهل معاشرت هم که نیست طبعاً مشکلاتی ایجاد می‌کند. اینکه مثلا هر کس که می‌رفت و با ایشان کار داشت همان کنار درب از شخص می‌خواسته که کارش را بگوید. یعنی داخل خانه راه نمی‌داده چون مشغول کارش بوده است. این انزوا، حُسنی دارد و عیبی. حسنش این است که متمرکز است نشسته پای کارهایش و یک شرح لمعه و یک شرح نهج البلاغه و یک دوره رجال کم نیست، در کنج شوشتر. کنج شوشتری که اصلا در آن شرایط پرت این‌جوری طبع آدم می‌خشکد.

رهنامه: پس این منابع را از کجا می‌اورد؟

کتابخانه مفصل خانوادگی. فهرست مجموعه اهدایی شیخ جعفر شوشتری به کتابخانه ملی فهرست مفصلی است.

رهنامه: کتاب‌ها برای چه کسی بوده است؟

برای خاندان شیخ جعفر. اینها تازه آن قسمتی که رسیده دست برادر شیخ محمدتقی به نام شیخ بهاالدین شریعت که منبری بوده، محضر هم داشته یک مدتی هم برای تبلیغ هندوستان رفته بوده است. شیخ بها شریعت برادر شیخ محمدتقی شوشتری است. که وقتی فوت می‌کند سه چهار بچه داشته اینها کتاب‌هایش را می‌دهند به کتابخانه ملی. آن گنجینه غنی خانوادگی در اختیار اینها بوده، این گنجینه غنی که ما فهرستش را می‌بینیم. مثل همین مصحف که شما می‌بینید مربوط به سال ۱۰۷۲ قمری است.

رهنامه: پس می‌گویید کتابخانه عجیبی هم داشته. ولی سوال من این است این انزوا را چطوری با مردمی بودن جمع می‌کنید؟

انزوا یعنی دوری از چیزهای اضافی. از کارها و ملاقات‌های اضافی. محل رجوع بودن و جواب مردم دادن خصوصا در مسجد به جای خودش بوده است. با حوصله در مسجد می‌نشسته و مردم می‌دانستند که آنجا می‌توانند ایشان را ببینند. غرض این انزوا یک حُسن داشت که ایشان متمرکز نشست و دو سه دوره حسابی تحویل داد و یک معیبی هم داشته است مثلا ایشان یک کتاب به زبان فارسی دارد که مقدمه توحید مفضل است. داستان کتاب هم این است که یک نفر اهل شوشتر بوده علاقمند بوده توحید مفضل را چاپ کند کتاب را به شیخ محمدتقی داده که مقدمه‌ای بزند. شیخ تنها جایی که فارسی نوشته است همین کتاب حدود سی چهل صفحه‌ای است. فکر می‌کنید چه نوشته است؟ کتاب امام صادق مغز متفکر شیعه بی‌پایه و بی‌اساس ذبیح الله منصوری را مبنا قرار داده و بر اساس آن یک جُنگ تهیه کرده است. اگر آنقدر که خود ایشان مطلب درباره توحید می‌دانست نقل می‌کرد اصلا نیازی به ذکر مطالب این کتاب نبود. همزمان با ایشان حاج آقا محمد نبوی بود در دزفول می‌گوید وقتی بحث ترجمه منصوری داغ شد به پدرم گفتند کتاب درآمده راجع به امام صادق(ع) و اینکه حضرت در علوم جدید حرف‌هایی داشته است. گفت پدرم اولین جمله‌ای که گفت، این بود که من به این ترجمه‌ها اعتماد ندارم. اصل فرانسویش، انگلیسی‌اش هر چی است پیدا بکنید بدهم کسی تطبیق بکند. آن وقت اینترنت و اینها نبود. ایشان به یک آقایی به نام سیدعلی کمالی گفته بود پول وجوهات می‌دهم محض دفاع از حریم مقدس امام صادق(ع) برو خارج و اصل کتاب را پیدا کن بیاور. تا بدهیم کسی مقابله بکند. غرض این است که این گوشه‌گیری و انزوا آثار منفی هم دارد. به هرحال قوت و ضعف در هر کاری وجود دارد.

در پایان نکته دیگری هست که لازم باشد بفرمایید

به نظر می‌رسد باید افراد دلسوزی پیدا شوند و نسبت به تجمیع این آثار و نشر آن در قالب یک مجموعه اهتمام داشته باشند. مجموعه‌ای از مقالاتی که درباره ایشان و آثار ایشان نوشته شده است و همچنین یادداشت‌های پراکنده‌ای که از ایشان وجود دارد باید مورد توجه قرار بگیر د.

بی‌کرانه

علامه شوشتری هرچند عمده سالیان عمر بابرکت خود را صرف علم رجال و به‌ویژه تألیف مجموعه گران‌سنگ قاموس الرجال نموده با این حال در علوم گوناگون دیگری نیز صاحب مصنّفات و تألیفات بوده است. در صفحات پیشِ رو مرور کوتاهی بر کارنامه علمی این عالم سخت کوش خواهیم داشت. این معرفی براساس کتابشناسی‌های گوناگون و بر پایه معرفی کامل و جامع آیت الله استادی تنظیم شده است.



۱. قاموس‌الرجال فی تحقیق رواة الشیعه و محدثیهم

مؤلف در طول شش سال (۱۳۵۴ تا ۱۳۶۰) که مجاور حائر حسینی علیه‌السلام بود، حاشیه‌ای بر رجال مامقانی نگاشت. این یادداشت‌ها که در ابتدا بر حاشیه نسخه کتاب تنقیح المقال مامقانی تحریر شده بوده است به توصیه شیخ آقا بزرگ تهرانی به صورت مستقل تحریر و تنظیم می‌شود و بار دیگر مورد تجدید نظر ایشان قرار می‌گیرد و بعد از دو بار تجدیدنظر برای تحویل به چاپخانه یکبار دیگر به طور منظم استنساخ می‌شود. این استنساخ در سال ۱۳۸۲ به پایان می‌رسد و مرحوم شیخ ابتدا نسخه‌ای از این کتاب را به قم می‌فرستد تا به واسطه آیت الله شبیری زنجانی توسط آیت الله بروجردی منتشر شود لکن به دلایلی -که حکایت آن در همین ویژه نامه از زبان آیت الله شبیری نقل شده است- این امکان فراهم نمی‌شود. در نهایت این کتاب در یازده جلد در تهران و قم به کوشش حجت الاسلام والمسلمین ـ جناب آقای حاج میرزا حسن مصطفوی تبریزی ـ در سال‌های ۱۳۷۹ ۱۳۹۰ به چاپ می‌رسد. مستدرکات این کتاب سال‌ها بعد توسط مؤلف در سه جلد تهیه و تنظیم شد که ابتدا به صورت مجزا و بعد در کنار بقیه مجلدات به چاپ رسید. با این حساب اگر بگوییم این کتاب پرارج مدت چهل سال در دست تألیف و تنظیم و تجدیدنظر بوده است، گزاف نگفته‌ایم.

۲ ـ بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه

این کتاب جزء اولین شروح موضوعی نهج البلاغه است که نهج البلاغه را به شصت موضوع تقسیم و در شصت فصل مورد شرح قرار داده است. این کتاب در طول ده‌ها سال تألیف و تنظیم شده است. موضوعات شصت‌گانه این کتاب عبارتند از: ۱ـ توحید ۲ـ خلق آسمان و زمین و عرش و کرسی و خورشید و ماه و ستارگان ۳ـ خلق فرشتگان ۴ـ خلق آدم ۵ـ نبوت عامه ۶ ـ نبوت خاصه ۷ـ امامت عامه ۸ـ امامت خاصه ۹ـ خبرهای غیبی نهج البلاغه ۱۰ـ دانش و مکارم اخلاق امیر مؤمنان علیه‌السلام ۱۱ـ تفسیر قرآن ۱۲ـ داوری‌های علی علیه‌السلام ۱۳ـ پاسخ‌هایی که ضرب‌المثل است و آداب پرسش ۱۴ـ زهد و عدل و تواضع علی علیه‌السلام ۱۵ـ التزام آن جناب به حق ۱۶ـ دعاهای آن حضرت ۱۷ـ عجایب مخلوقات خدا ۱۸ـ دانش‌های مذموم ۱۹ـ ارشاد خلیفه دوم ۲۰ـ حب و بغض آن حضرت علیه‌السلام ۲۱ـ شجاعت او ۲۲ـ دوستان و دشمنان او ۲۳ـ عنایات او به عمال و نمایندگانش ۲۴ـ سوگندها و تقیه او ۲۵ـ شکایت از اهل زمان خود ۲۶ـ نقصان مردم

۲۷ـ قضـا و قـدر ۲۸ـ کلام جامع امـر دین و دنیا و در این فصل اسـت عهدنامه مالک اشـتر ۲۹ـ دربـاره عمـر و عثمان ۳۰ـ بیعت بـا آن حضرت ۳۱ـ جنـگ جمل ۳۲ـ جنـگ صفین ۳۳ـ جنگ نهـروان ۳۴ـ غـارات معاویـه ۳۵ـ وصایـای آن حضرت و شـهادتش ۳۶ـ پیرامون یاد مرگ ۳۷ـ وظایف انسـان نسـبت به پروردگارش ۴۰ـ ایمان و تقـوا و کفـر و نفـاق ۴۱ـ قرآن ۴۲ـ عـبادات و مـعاملات، خیـر و شـر ۴۳ـ مکارم اخـلاق ۴۴ـ صفات مذمومه ۴۵ـ آداب معاشـرت ۴۶ـ دوستان و اصدقـا ۴۷ـ تعـازی و تهانـی تعزیـت و تهنیت ۴۸ـ آداب جنـگ ۴۹ـ نکوهش شـام و سـتایش کوفـه ۵۰ ـ انصـار و قریش و تمیم و شـعرا ۵۱ ـ استسـقاء و قربانی ۵۲ ـ اقبال و ادبار ۵۳ ـ فتنه‌ها و بدعت‌ها ۵۴ـ عـقل ۵۵ ـ قـلوب و دل‌ها ۵۶ ـ حقایـق ۵۷ ـ فقـر ۵۸ ـ زنان ۵۹ ـ شـیطان ۶۰ ـ موضوعـات مختلفه.

۳ ـ الاربعون حدیثا: چهل حدیث
علامـه پـس از تألیـف سـه کتـاب شـرح چهل حدیـث تصمیـم گرفته اسـت منتخبی از آن سـه کتـاب را بـه صورت یک کتـاب تحریـر و از بقیه صـرف‌نظر کـنند. کتاب اربعین چاپ شده، همان تحریـر و انتخـاب نهایی اسـت که شـامل متن و شـرح چهـل حدیث در چهار مـوضوع می‌باشـد: حـدیث ۱ تـا ۱۰ در معجزات ائمه معصومینؑ، حدیث ۱۱ تـا ۲۰ در فضایل ایشـان، حدیث ۲۱ تا ۳۰ در نکوهش دشـمنان ایشـان، حدیث ۳۱ تا ۴۰ در مسائل فـقهی مـتفرقه.

۴ ـ رسـاله در محاکمـه بیـن شـیخ صـدوق و شیخ مـفید در مسـأله سـهو النبـی می‌باشـد کـه در ملحقات قاموس الرجال از روی نـسـخه اصـل بـه خط مؤلف افسـت شـده اسـت.

۵ـ آیـات بینـات فـی حقیقه بعـض المنامات
(یا: نشـانه‌های روشـن در حـق بـودن برخی خواب‌هـا) ایـن کتـاب پیرامـون خـواب و رؤیـا نـگاشته شـده و بعد از مقدمه‌ای دربـاره خواب و تعبیـر خـواب و اقسـام خـواب در فصل‌هـای مختلف به موضوعاتی چون خـواب‌هایی کـه در قـرآن یـاد شـده خواب‌هایـی که مربـوط به پیامبـران گذشـته اسـت و در قـرآن یاد نـشده، خواب‌هـای مربـوط بـه پیامبـر اسـلامؐ و اهـل بیت، خـواب‌های مربوط به قـرآن مجید، خواب‌هـای مربـوط بـه دانشـمندان، شـعرا، سـلاطین، خـواب‌های مشـتمل بـر هزلیـات، خواب‌هـای دروغ و خواب‌هـای متفرقـه پرداخته اسـت.

۶ ـ الرسـاله المبصره فی احـوال البصیریه الدار النـظیر فـی المکنین بـا بـی بـصیر: شرح حال ابو بـصیرها
این رسـاله تحقیقی اسـت پیـرامون روائی که کنیه ایشان ابو بـصیر بـوده است و بـه گـفته برخی از اساتید مـحقق مـا، از رساله‌هایی است کـه می‌توانـد حاکـی از دقت نظـر مؤلف و عمق تحقیقـات رجالـی ایشـان باشـد. ایـن رسـاله به صـورت حروف‌چینـی شـده در ملحقـات کتـاب قاموس‌الرجال منتشـر شـده است.

۷ ـ قضـا امیـر المؤمنیـن علـی بـن ابی طالـبؑ: داوری‌هـای امیر مؤمنـان علیؑ
ایـن کتـاب دارای پنجـاه و پنـج فصـل و بـدون شـک بهترین یکـی از بهترین کتاب‌هایی اسـت کـه در این زمینه تدوین گردیـده و در فاصله میان سـال‌های ۱۳۷۰ تـا ۱۴۰۰ چهارده بار یا بیشـتر در نجف و بیرون تجدید چـاپ گـردیده است. این کتاب یکبار توسط فرزند مؤلـف جناب آقای دکتر محمد علی شـیخ و بار دیگر توسـط آقایان سـید عـلی مـحمد جزایری شوشتری و اقای دیباجی به فارسـی ترجمه و منتشـر شـده است. همچنین منتخبـی از ایـن کتـاب بـه زبـان انگلیسـی نیـز ترجمه و منتشر شـده است.

۸ ـ الاوائل اولیات: اول‌ها
ایـن کـتـاب مـانند الاوائـل عسـگری، سـیوطی، کشـمیری، حـاج آقـا محمـد مقـدس اصفهانـی شـامل مطالـب متفرقـه‌ای اسـت کـه عنـوان «اول» داشـته باشـد، مثـلا اول کسـی کـه بـه پیامبـر اسـلامؐ ایـمان آورد، علـیؑ بـود. اول کـسـی کـه در قیامـت محشـور می‌شـود، رسـول خدا اسـت. نسـبت ایـن کتـاب بـا سـایر تألیفاتـی کـه در ایـن زمینـه نگاشـته شـده، عمـوم و خصوص مـن وجـه اسـت، یعنـی قـسمتی از مـطالب ایـن کتـاب در آن کتاب‌هـا یـاد نشـده اسـت. ترجمـه ایـن کتـاب بـا عنـوان نخسـتین‌ها توسـط قلـم محمـد رضـا مرواریـد از سـوی نشـر نـور معرفـت منتشـر شـده اسـت.

۹ ـ البدایع کشکول.
ایـن کتاب مانند کشـکول شـیخ بهایی و شـیخ یوسـف بحرانـی و سـید علـی میبـدی ـ دارای مطالب منثور و منظوم گـوناگون مـفید اسـت کـه مؤلف در طول سالیان دراز آنها را یادداشت و تدویـن کرده اسـت.

۱۰ـ رسـاله فـی تواریـخ النبـی و آلال ـ جوامع احـوال الائمـه. تاریـخ چـهارده معصوم که در ضمیمـه جلـد یازدهـم قاموس‌الرجـال بـه قلـم مؤلـف افسـت شـده اسـت. ایـن رسـاله کـه در موضوع خـود بـسیار جـامع و کم‌نظیر است دارای چنـد فصـل اسـت و شـامل در تاریـخ ولادت رسـول خداؐ و فاطمه زهراؑ و امامان معصومؑ، تـاریخ وفـات ایشان، محل ولادت و محـل دفن ایشـان، معرفی مادران، همسـران، فرزندان و مـکارم اخلاق ایشـان اسـت.

۱۱ ـ الاخبار الدخیله: حدیث‌های تحریف شده
ایـن کتـاب در سـه بـاب احادیـث تحریف شـده، احادیث مـجعوله و دروغـین و دعاهای تحریف شـده و یا مجعوله تنظیم یافته است. این کتاب با تصحیح و تنظیم مرحوم اسـتاد علـی اکبر غفاری در چهـار جلد منتشـر شـده اسـت. این کتـاب در مرحلـه تحقیق و تصحیـح جدید قـرار دارد.

۱۲ ـ النجعة فی شـرح اللمعة: تحقیق المسائل شرح لمعه شهید اول
شرحی است بر لمعه شـهید اول بـا تـوجه به شـرح لمعه شـهید ثانی و نقد آن
ایـن کتـاب را مؤلـف در سـی سـالگی شـروع و در مدت چـهار سـال یعنـی سـال‌های ۱۳۵۰ تـا۱۳۵۴ هــ ق در شوشـتر تمـام کـرده اسـت. مؤلـف دربـاره ایـن کتـاب می‌گویـد: بعدهـا شـروع کـردم بـر نوشـتن شـرحی بـر لمعـه و شـرحش را بطـور حاشـیه نوشـتم، کـه از صفحـه آخـر جـلد پایانی تاریخ اتمـام تألیف معلـوم می‌شـود: «و قـد وقـعت الفـراغ مـن هـذه التعلیقـه فـی غـره شـهر ربیـع الثانـی مـن سـنه ۱۳۵۴ ـ ق»... ایـن کتـاب شـرحی اسـت بـر لمعـه بـا نقـل اخبـار از خـود کـتب اربـعه و ذکـر باب و عـدد خبر و نقـادی آن، اگر تحریـف یـا تصحیفی در آن واقع شـده اسـت.

۱۳ ـ تـفسیر قـرآن.
یادداشـت‌هایی اسـت که مؤلف در حاشـیه قرآن خطی تحریر سـده یازدهم نوشـته‌اند. این کتاب بـا تحقیـق و ترجمه آقـای بهراد جعفـری در دو جلـد بـا عنـوان حواشـی مصحـف توسـط بنیاد فرهنگـی علامه شـیخ شوشـتری رحمـه‌الله در سـال ۱۳۸۴ منتشـر شـده اسـت. از آنجا که به جهـت مختصر بـودن حاشـیه برخـی صفحات سـفید و خالـی می‌مانـده اسـت در پاورقـی بخش‌هایـی از تفسیر عاملی نیـز آورده شـده اسـت.

۱۴ـ مواعـظ: شـامل سـی مجلس اسـت که در مـاه محـرم و صفـر سـال‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۵۱ق برگزار شـده اسـت.
کتـاب، حـاوی شـرح و توضیـح مطالـب و مسـائل اخلاقـی بـا اسـتفاده از آیـات قـرآن کریـم و روایـات شـریفه اسـت. مرحـوم شوشـتری در اولیـن مجلـس بـه بیـان صفـات مؤمنیـن پرداختـه اسـت. ایـن صفـات بـا توجـه بـه آیـات اول تـا یازدهـم سـوره مؤمنـون ذکـر شـده اسـت. بعضـی از مجالـس در صفحـات زیادی نقل شـده اسـت و برخـی مجالـس کوتـاه و مختصـر اسـت. ایشـان در بیـان مباحـث و مطالـب از آیـات، روایـات، حکایـات و اشـعار عربـی و فارسـی اسـتفاده نمـوده اسـت. عنـوان مجالـس بیـان نشـده اسـت و آغـاز هـر مجلـس، بـا ذکـر آیـه یـا آیاتـی از قـرآن یـا بیـان روایتـی از معصومیـنؑ می‌باشـد. ایـن کتـاب در سـال ۸۷ بـه کوشـش اقـای بهـراد جعفـری و در دو جلـد منتشـر شـده اسـت.

۱۵ ـ پاسخ به سؤالات کـنگره هـزاره شیخ طوسی
رساله‌ای است به فارسی در پاسـخ بـه بـخشی از ۵۴ پرسـش کـه از طـرف کنگـره هزاره شـیخ طـوسی در سـال ۱۳۹۰ پیرامـون شـخصیت شیخ طوسی و برخی مسائل دیگر مـطرح شـد. قسمتی از این رساله در جلد سـوم یـادنامه شیخ طـوسی در سـال ۱۳۹۶ در مـشهد چاپ شده است.

۱۶ ـ پاسخ اشکال بـه دعـای ندبه
مقالـه‌ای اسـت در قالـب یـک نامـه بـه زبـان فارسـی در چنـد صفحـه ـ در پاسخ دکتـر علی شـریعتی ـ کـه در مـورد دعای ندبه اشکالی و سـئوالی طرح کـرده بوده است. متن این مقاله در همیـن ویژه‌نامـه تقدیمتان می‌شـود.

۱۷ ـ مقدمه توحید مفضل
یکـی از خیِّریـن شوشـتری علاقمنـد بـه چاپ توحیـد مفضَّـل می‌شـود و بـرای رسـیدن بـه مقصـود خـود هزینـه ایـن کتـاب را بـه آقـای سـیدکاظم صـدر صاحـب نشـر صـدر پرداخـت می‌کنـد. ایـن کتـاب پیـش از انتشـار به دسـت مرحـوم شوشـتری می‌رسـد و ایشـان نکاتـی را در مقدمـه کتـاب توضیـح می‌دهنـد.

۱۸- شرح وجیزه شیخ بهایی
مرحـوم شـیخ ایـن کتـاب را در ۲۷ سـالگی تحریـر کرده اسـت. تنها نسـخه ایـن کتاب که بـه صـورت خطـی در کتابخانه مجلـس موجود می‌باشـد بـه زودی بـا تحقیـق و تصحیح یکی از محققیـن منتشـر خواهد شـد.

۱۹- مجموعـه‌ای از مکاتبـات، تعلیقهـا و یادداشـت‌های پراکنـده نیـز در میـان آثـار مرحـوم شوشـتری بـه چشـم می‌خـورد کـه به زودی در قالـب یـک مجموعـه منتشـر خواهـد شد.

صاحبان مواعظ

متن سه موعظه از خاندان تستری

نـام خانـدان شـریف تسـتری در طـول تاریـخ بـا وعـظ و خطابـه گره خورده اسـت. خانـواده‌ای که در کنـار علم‌آمـوزی و تفقّه هرگـز از وظیفه انذار و تبشـیر، خود را برکنار ندانسـته اسـت. از همیـن رو، یکی از نام‌هـای مکـرّر در میـان تألیفـات ایـن خانـواده مجموعه‌هایی اسـت که با نام«مواعظ» شـناخته می‌شـوند. این مجموعه‌ها که غالبا متن سـخنرانی و موعظه‌های ایشـان بـوده در برگه‌هایی بـا قطع جیبی و با خطی خوش تحریر می‌شـده اسـت. تاکنون دو مجموعه با عنوان موعظه یکی مربوط به شـیخ محمد تقی و دیگری از شـیخ جعفر شوشـتری منتشـر شـده اسـت. متن پیاده شـده یکی از منبرهای مرحوم شـیخ محمدتقـی شوشـتری کـه برای اولین بار منتشـر می‌شـود را به همراه یکی از منبرهای شـیخ جعفر شوشـتری و یکی از منبرهای شـیخ حسـین واعظ(پدرِ شـیخ جعفـر) در اینجا می‌بینیـد. مجلس اول، متـن پیـاده شـده یکـی از معـدود نوارهـای باقـی مانده از صاحب قاموس و موعظه سـوم نیز بازنویسـی یکی از برگه‌های خطی شـیخ حسـین واعظ اسـت که به لطف اسـتاد طالعی دسترسـی بـه آن مقدور شـد. لازم بـه ذکـر اسـت ایـن برگـه خطی را باید بمنزله فیش‌های منبر شـیخ حسـین واعظ دانسـت بنابرایـن در آن بـه آوردن کلّی محورهای گفتگـو آن هم با زبان محاوره اکتفا شـده اسـت. مجلس دوم نیز مختصر شـده یکی از مجالس موعظه مرحوم شـیخ جعفر شوشـتری اسـت که سـال‌ها پیش با عنوان مجالس المواعظ منتشـر شـده اسـت.



مجلس اول. شیخ محمد تقی شوشتری

بسم الله الرحمن الرحیم.[1]

آن حضرت[سیدالشـهداء علیه‌السلام] در تمـام ایـن مدت ۲۰ سـال سـلطنت معاویـه، هـر سـاعتی بـرای آن حضـرت هـزار مرتبـه از کشـته شـدن بدتـر و بالاتـر بـود و بالاتـر از ایـن، آن حضـرت زیر منبر باشـد و ببینـد بـالای منبـر، پـدر بزرگـوارش را، کسـی که اسـلام با تیغ شمشـیر او قیام پیدا کرد ناسـزا می‌گوینـد. از ایـن مصیبـت تلخ‌تـر؟ ببینید این‌طور شـیعیان پـدرش را بگیرند، بکشـند، خانه خـراب بکنند، بلکه بعضـی از اینها را زنـده به گور می‌کردنـد. یـک وقـت معاویـه بـه حج بیـت الله رفـت و از راه مکـه بـه مدینـه آمد. نگاه کـرد دید کسـانی کـه بـه اسـتقبال او رفتند همـه از قریش هسـتند انصـار مدینه کسـی به اسـتقبالش نرفته اسـت و گفـت انصـار چـه شـدند؟ گفتنـد: بیچاره هسـتند، مـال سـواری ندارنـد. به‌طـور تمسـخر گفت آن شـترانی که انصار داشـتند شترهایشـان چطـور شـد؟ قیس بن سـعد بـن عبـاده از بزرگان انصار بود از بزرگان شـیعه بود برخاسـت گفت: ای معاویه انصار این شترهایشـان را در روز جنگ بدر و جنـگ احـد و جنـگ احـزاب کـه با تـو و پدرت جنـگ کردنـد شمشـیر زدنـد تـا شـما را مغلـوب کردنـد و شـما به کراهـت و از روی اضطرار اختیار اسـلام کردید شترهایشـان آن وقـت از بین رفت. ولـی پیغمبـر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله بـه مـا انصـار فرموده‌اند: که بعـد از مـن کسـانی که سـر کار می‌آیند و شـما را تحت فشـار قـرار می‌دهند. معاویه گفت: به شـما گفـت چکار بکنیـد؟ گفت: [پیامبـر] فرمودند صبر بکنید.[معاویـه] گفت: پس صبر بکنید! بعد معاویه مـی‌رود می‌گـذرد بـه مجلسـی کـه جماعتـی از قریش نشسـته‌اند همه بر سـر پا می‌ایسـتند مگر عبـدالله بـن عبـاس. معاویه ایسـتاد و گفـت: ای پسـر عباس چـرا این‌طور کـه دیگـران و رفقایت همه بلند شـدند تو بلند نشـدی؟ گمانم این اسـت کـه چـون در جنـگ صفیـن مـن بـا شـما جنگ کـرده‌ام از ایـن جهـت اوقاتت به من تلخ اسـت و بـرای من سـر پا نایسـتادی اما من معذورم. پسـر عمویم عثمان مظلومانه کشـته شـد. از این جهت با شـما جنگ کـردم [تا]خونخواهی پسـر عمویم را بنمایـم. ابن عباس به او فرمود: عمر هم کشـته شـد. [معاویه]گفـت: عمر را یک نفر کافر کشـته. [ابـن عبـاس گفـت] پس عثمـان را کی کشـت؟ گفت مسـلمانی. گفـت خیلی خُب. خـودت جواب خـودت را می‌دهـی و مسـلمانان دیدنـد کـه آنکه شایسـته کشـتن اسـت مسـتحق کشـتن اسـت خونـش مبـاح اسـت ... گفـت یابـن عبـاس مـن دسـتور داده‌ام کـه هیـچ کس از فضایـل و مناقب علـی بـن ابیطالب ذکر نکنـد. تو زبانـت را به خود بگیـر مبادا ذکر فضایـل و مناقب علی بنمایی. ابن عبـاس فرمـود: پس می‌گویی که قـرآن نخوانیم؟ گفـت: قرآن بخوانید ولی آن را تفسـیر نکنید. ابن عباس به او فرمود: خواندن قرآن اهمیتش بیشـتر اسـت یا عمـل کردن بـه آن؟ معاویه گفـت: البته عمـل کـردن. ابن عباس فرمـود: تا قرآن تفسـیر نشـود چگونـه ممکن اسـت بـه آن کسـی عمل بکنـد؟ باید تفسـیر بشـود [تا] مردم مقصـود قرآن را بفهمنـد و عمـل بکننـد. گفت خیلی خـوب. اما تفسـیرهایی که شـما خودتان می‌کنید آنها را کنار بگذاریـد ببینید دیگران چه تفسـیرهایی می‌کنند. ابـن عبـاس فرمود: قـرآن بر ما نازل شـده اسـت تفسـیرش را مـا می‌دانیم تـو می‌گویی مـا بیاییم از آل ابی‌سـفیان تفسـیر قرآن را بپرسـیم؟ معاویه! آیـا می‌گویـی کـه مـا بـه حـلال و حـرام قـرآن رفتـار نکنیـم؟ معاویـه بـه او گفـت: خیلـی خب، تفسـیرهایی که راجع به حلال و حرام اسـت اینها را بیـان کن اما حرف راجـع به علی ابن ابیطالب و

اهلبیتـش، آیاتی که وارد شـده‌اند حـق نداری آنها را تفسـیر بکنـی. ابن عبـاس می‌فرمود: یُرِیـدُونَ لِیُطْفِـؤُا نُـورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُـورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِـرُونَ[2]؛ می‌خواهنـد نـور خـدا را بـا دهن‌های خـود خاموش بکننـد و البته خدا نـورش خاموش نخواهـد شـد ولو اینکـه کافریـن کراهت داشـته باشـند. گفـت: ای ابـن عبـاس! حالا کـه این‌طور اسـت البتـه نبایـد ذکر فضایـل و مناقـب علی را بنمایی. از طرف خـودش گفت منادی جـار زدند کـه هرکس فضیلتـی از فضایل علـی بگوید ذمه از او بری اسـت و خونش و مالش مباح اسـت. آن وقـت زیاد بـن ابـی را [مسـئول]حکومت عراقین کـرد [مسـئول] حکومـت کوفـه و بصـره کـرد. می‌دانسـت کـه او شـیعیان را خـوب می‌شناسـد. در زمـان خلافـت امیرالمومنیـن علیه‌السلام ابـن عباس کـه حکومـت بصـره را از طـرف آن حضـرت داشـت زیـاد را منشـی خـود قـرار داده بـود. زیـاد لیاقت زیادی داشـت. ابن عباس او را منشـی قرار داده بـود. کامـلا شـیعیان حضرت را می‌شـناخت و بعـد معاویـه بـرای اینکـه او را به خود بکشـاند به دسـتور مغیره بن شـعبه کـه شـهادت داده بود پـدرش ابوسـفیان با مـادر او زنـا کرده اسـت او را بـرادر خـود قـرارٍ داد و حکومـت کوفه و بصـره را بـه او داد. کامـلا شـیعه را می‌شـناخت. خـودش می‌گفت: هر کی دشـمن داشـتم دوسـت شـدند هر کی دوسـت داشـتم دشمن شـدند و شیعیان را اگـر زیر کلوخ‌ها پنهان می‌شـدند بیـرون می‌آورد و می‌کشـت. چقـدر از آنهـا دسـت و پا گرفـت.... چقـدر از آنهـا را بـر دار کـرد چقـدر از آنهـا خانـه خـراب کـرد. چقدر از آنهـا آواره کرد. چقـدر از آنها خودشـان فرار کردنـد و دیگر در کوفـه با وجودی کـه مرکـز شـیعه بـود در عـراق مرکز شـیعه بود نماندنـد. معاویه دسـتور داد که تمـام حکامش در تمـام شـهرها هـر کس شـیعه علـی ابـن طالب اسـت اگر شـهادت پیـش قاضی داد شـهادتش را قبـول نکنید. یک مرتبـه دسـتور داد که هر کس شـیعه علی بـن ابیطالـب اسـت او را بکشـید. دو مرتبـه گفـت ولو اینکه بیّنه و شـاهد هم نداشـته باشـد و اگـر کسـی را متهـم کردنـد شـیعه علی اسـت او را بکشـید... اگر کسـی می‌خواست برای شـیعه‌ای فضیلتی از امیرالمومنیـن بیان بکند باید مخفـی در خانـه همدیگـر برونـد و ایـن غـلام و کنیـز ایـن شـخص، کسـی آنجـا حاضر نباشـد. آن وقـت منقبتـی بیان بکنـد. معاویه نوشـت که حکامـش هر کی که شـیعه عثمان اسـت مقرب بدانیـد. هر کس بـرای عثمان فضیلـت و منقبت روایت کرد درسـت است حکمش را بنویسید اسم پـدرش را بنویسـید اسـم طایفه‌اش را بنویسـید و برایـش جایـزه قـرار بدهنـد و خلعـت بفرسـتند. معاویـه بـه آنها انعـام و املاک مـی‌داد. حدیث در فضیلت عثمان زیاد شـد. [دسـتور داد] در فضیلت ابوبکـر و عمـر هـم درسـت بکننـد. در فضیلت و منقبـت مـن هـم درسـت بکننـد. اینهـا حدیـث جعـل می‌کردنـد در فضیلـت آل ابی‌سـفیان، معاویـه و اتباعش. دسـتور داد معاویه در مکتب‌ها، معلمیـن بـه اطفـال ایـن احادیـث جعلـی را یـاد بدهند به زنانشـان و دخترانشـان و غلامانشـان و کنیزان‌شـان، به‌طـوری که به مردم مشـتبه شـد حـالا یک افـرادی دشـمن بودند ولی اشـخاصی هـم بودنـد که ظاهرالصـلاح بودند و بـرای اینکه چیـزی را دسـت بگیرنـد و طوری که مـردم حق را باطـل می‌دانسـتند و حـق را باطل می‌دانسـتند ... مطلـب بر مردم مشـتبه شـده بود. ایـن بود که سیدالشـهداء علیه‌السلام بـرای اتمـام حجـت دسـتور داد حتـی از صحابـه پیغمبـر صلی‌الله‌علیه‌وآله هـر کـس در حیات بودنـد و کسـانی که خدمت صحابه رسـیده بودند از آنهـا حدیـث شـنیده بودنـد در فضیلـت پدرش امیرالمومنیـن علیه‌السلام و در مناقـب اهـل بیـت پیغمبر اینهـا را تمـام جمـع کـرد و با بنـی هاشـم آنها را بـه حـج بیـت الله بـرد. قریـب هـزار نفـر. در مِنا، آنجـا کـه اجتماع دارنـد حضرت برخاسـت خطَبه خوانـد و گفـت: .... فرمـود: ای صحابـه پیغمبـر و ای تابعیـن که صحابـه دیگر را دیدیـد آنچه جدم دربـاره پـدرم و اهلبیـت گفته اسـت می‌گویم اگر درسـت گفتم مـن را تصدیـق بکنید اگر درسـت نبـود تکذیـب بکنیـد. این بـود که حضـرت یکی یکـی آنچـه را کـه جدش پیغمبـر فضایـل درباره امیرالمومنیـن فرمـوده بـود فضایـل و مناقبی که دربـاره مـادرش فاطمـه الزهـرا (س) بیـان کـرده بـود فضایل و مناقبی که درباره اهلبیت، حسـن و حسـین بیان کـرده بـود. ... ما خودمـان به گوش خودمان از پیغمبر این مطلب را شـنیده‌ایم. تابعین گفتند از صحابی که بودند این مطلب را شـنیده‌ام. گفت به شـهرهای خود برویـد و بگویید هر کس اهلیـت دارد. این را بگوید مـردم در گمراهی باقی نماننـد. آن حضـرت، مصیبـت‌اش منحصـر بـه عاشـورا و کربـلا نبـود. در تمام عمـرش حضرت این‌طـور گرفتـار بود. امشـب شـب عاشوراسـت. امشـب شـبی اسـت که امام زمان (عج) امشـب و فردا متصل اشـکش جاری اسـت. عرض می‌کند خدمـت جـدّش روزگار مـرا بـه تاخیـر انداخـت. نبـودم در رکابـت، ولـی حـالا در مصیبتت اشـک می‌ریزم اگر اشـک چشـمم خشـک نشـود...

مجلس دوم. شیخ جعفر شوشتری

بسـم الله الرحمـن الرحیـم. سـبحانک اللهـم و بحمـدک یـا ملـک یـا قـدوس یـا سـلام، یـا ذالجـلال و الاکـرام لا احصـی ثنـاء علیـک. انت کمـا اثنیـت علـی نفسـک. یـا منفـردا بالعظمه و الجـلال، یـا کبیـر یـا متعـال، لـک العلـو الاعلی فـوق کل عال و الجـلال الامجد فوق کل جلال. نحمدک علی جمیع الاحوال و نشـکرک بالغدو و الآصال و نشـهد بـک لافضل الاعمـال و نصلی و نسـلم علـی محمد نبیک (صلـی الله علیه و آله) نبـی الرحمـه و امام الائمـه، المنتجب من طینه الکـرم و سـلاله المجد الاقـدم و مغـرس المغرق و فـرع العـلاء المثمـر المـورق؛ و علـی اهل بیته مصابیـح الظـلام. از خـدا اسـتدعا می‌کنـم از این قبیـل دل‌ها نباشـد که در حـق آن دل می‌فرماید: ثم قسـت قلوبکـم من بعد ذلک فهـی کالحجاره او اشـد قسـوه. حاصـل آنکـه می‌فرمایـد: دلهای شـما قسـاوت به هم رسـانیده، بعد از اینکه شـما را هدایت نمودم، مثل سـنگ شـده اسـت، او اشد قسـوه. امیـد کـه آن دلهـا نباشـد کـه می‌فرماید: ختـم الله علـی قلوبهـم؛ یعنـی از بـس کـه گناه کرده‌انـد، مهـر خدایـی بـر دلهـای آنها زده شـده اسـت. پـرده، چشـم و گـوش آنهـا را گرفتـه و خـوف حـق در آنهـا تاثیـر نمی‌کنـد. اگـر کار بـه آنجـا رسـید، دیگر چـاره نیسـت. امید کـه دل ما از آن دلهـا نباشـد. امیـد دارم ایـن چنـد دقیقه که نشسـته‌اید برای موعظه شـنیدن، متاثر شـوید به عـوض آن تاثیـری کـه دیگر ثمـر نمی‌کند. همه ماهـا سـاعتی داریم کـه موعظه بـرای ما حاصل می‌شـود کـه متاثـر می‌شـویم، ولـی آن تاثیر ثمر نمی‌کنـد. آن واعـظ سـنگین، آن واعـظ بـزرگ، وقتـی کـه آمد، هرچـه متنبه بشـوی، ثمر نـدارد. امیـد که این یک سـاعت عوض آن بشـود، بلکه ثمر داشـته باشـد. وقتی کـه او می‌آیـد، همه چیز تـو را می‌گیـرد، امـا حـالا کـه نشسـته‌ای همـه چیزهـا با خـودت می‌باشـد.

در اینجـا نشسـته‌ای التماسـت می‌کنـم، تملقـت می‌کنـم، خواهـش از تـو می‌کنم که کلمـه‌ای از مواعـظ حقـه گوش کن. بسـا باشـد کـه در دلت بـر آن موعظه‌ها نخندی باری، حـالا اختیار داری؛ وقتـی کـه آن واعظ آمد، نمی‌توانـی حرکت کنی، نمی‌توانـی در دلـت بـه او بخنـدی و تخلف کنی. بیـا ایـن موعظـه را مبادلـه کن. نشـانه و علامت چـه چیـز اسـت کـه دلهـای مـا از آنها نشـده‌اند،



آیت الله شیخ جعفر شوشتری

گوش و چشم ما داخل علی سمعهم و ابصارهم غشاوه نیستند. این است که حالا نشسته‌ای، یک تغییری در حالتت به هم رسد. چون موعظه کم شده است میان مردم، بعضی خیال می‌کنند که واعظ باید قصه و حکایت بگوید. بعضی به خیال آنکه آیات مشکله و مطالب حکمیه باید بگوید. اولا بدانید که موعظه کار خداست. سهل و خوارش نشمارید؛ یعظکم به کار پیغمبر است؛ کار حضرت امیر است، که خیلی اصرار می فرمود و موعظه جذب خلق است به سوی خدا؛ اگر عاصی هستی، مطیع شوی؛ اگر مطیعی، مطیع‌تر شوی. اطاعت خدا آخر ندارد. بعضی بگویند: خوب هستیم، موعظه نمی‌خواهیم! غلط است. اگر شخص بد باشد، به موعظه خوب می‌شود. از موعظه لااقل بدتر نمی‌شود. این را بدانید آدمی همین قدر که در معصیت جری شد، کم کم کبیره می‌شود. کم کم کبیره موبقه می‌شود که می‌رسد به جایی که از کشتن انبیا و کفر به خدا باک ندارد. چنانکه می‌فرماید: و یقتلون الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا و کانوا یعتدون حالا می‌خواهم چند کلمه موعظه کنم. تجربه کنم دل خود را و دل شماها را. این موعظه مرکب است از کلام خدا. قدری کلام امام اول است، قدری کلام امام آخر است که حجت عصر است. از همه روی هم رفته بگویم، بلکه یکی از اینها در دل تاثیر کند: لا لامر الله تعقلون! و لا من اولیائه تسمعون! حکمه بالغه فما تغن النذر و الایات عن قوم لایؤمنون: نه قول خدا را تعقل می کنید! نه از اولیاء خدا چیزی شنیده‌اید. این موعظه صاحب‌الامر است. لا لجلال الله تعظمون! و لالشان الله. تکبرون! و لا من عظمه الله تسجدون! و لا لحقوق الله توفون! و لا من صوله الله تحذرون! و ما الله بغافل تعملون؛ ای مردم! خدا غافل نیست از کارهای شما. همین یک آیه بس است! قل هو نباء عظیم انتم عنه معرضون و لتعلمن نباه بعد حین. از خیر خودت غافلی! چندی دیگر می‌فهمی. فاین تذهبون؟ و انی تؤفکون؟ ام این تصرفون؟ کجا می‌روید؟ دارید می‌روید، کی می‌روید؟ و الی من تتوجهون: به جانب که متوجه هستید؟ بای وجه تلقون ربکم: خدا را به چه رو ملاقات می کنید؟ بای قدم تقفون؟ بای لسان تعذرون؟ چه بگویم از ایام الهیه و سطوات؟ از چیزهایی که در پیش داریم. مجملها را بگویم؟ مفصلها را بگویم؟ در پیش دارید انتقالها! در پیش دارید منزل‌های مخوف! در پیش دارید هم منزل‌ها! در پیش دارید بیرون آمدن‌ها! در پیش دارید وقوف‌ها! در پیش دارید آتش‌های معنوی! آتش‌های ظاهر در پیش دارید! زندان‌ها در پیش دارید! انوار در پیش دارید! ظلمات در پیش دارید! بردن‌ها در پیش دارید! چاره امر را کرده‌ای؟ أفمن هذا الحدیث تعجبون و تضحکون و لا تبکون؟! می‌فرماید: باز می‌خندید و گریه نمی‌کنید؟ و انتم صامتون! اینها مجملات بودند. قدری از تفاصیل حالات ما ذکر شود: یکی از انتقالات، یک انتقال حالت تو، آن ساعت رفتن است. حالتت متغیر می‌شود. آن أول یوم من أیام الآخره و آخر یوم من أیام الدنیا؛ روز اول آخرت است و آخر روز دنیا است. در این روز سه واهمه دارم که جگر گداز است، اگر راست بگویم: یکی آنکه – العیاذ بالله – آن ساعت آخر دنیای تو ایمانت برود که اول یوم آخرت بی‌ایمان باشی. چاره‌ای نداری، دیگر گذشت؛ یک واهمه دیگر که در این تبدیل است، این است که نمی‌دانم آن وقت گناه چقدر دارم. می‌ترسم آن روز از همه روز گناهم

نگاره

به هر قیمت

حضرت پیغمبر (صلی الله علیه و آله) نشسته بود بالای سر محتضری. وقتی که محتضر شد، چشمهایش را به گردش انداخت و مضطرب شد. عرض کرد: یا رسول الله! می‌بینم دو سیاه به نظرم آمدند. بترسید از عاقبت! نمی‌دانم چه خواهد شد! برای بعضی می گویند: لاتخافوا و لاتحزنوا؛ یعنی، مترس و غصه گذشته را مخور، و ابشروا بالجنه التی کنتم توعدون نمی‌دانم ماها این سخن را خواهیم شنید، یا آنچه را که برای بعضی دیگر می گویند و آن این است که لابشری یومئذ للمجرمین. نمی‌دانم در آن منزل که رسیدیم، به خیر است و مبارک است یا نه؟ هر کس خاطر جمع است غصه نخورد. اگر رخنه‌ای برای دل‌ها مانده است، یک کلمه از این‌ها کفایت می کند.

سـنگین‌تر باشـد؛ واهمه دیگر آنکـه در قلب مـن در آن روز آخر دنیا چـه می‌شـود؟ محبت دنیـا در آن وقت غالب اسـت در قلـب من، یا محبـت خـدا و رسـول و ائمـه؟ کـه می‌فرمایـد: قـل ان کان آبائکم و ابنائکـم – الـی آخـر الآیـه. دیگـر حـالا قلبـت را ببین، اگـر حالا غالـب اسـت محبـت خـدا می‌مانـد و اگر محبـت دنیا غالب اسـت، وقـت مـردن که از تـو دنیا را می‌گیرنـد، منزل آن طـرف هم خراب اسـت، دشـمنی خـدا – نعوذ بـالله – در دلش می‌افتد. بترسـید از این صفات و کیفیات! از جمله تفاصیل این مجملات، حکایت رسـولان بـه سـوی تـو اسـت و مکالماتـی دارنـد به تـو. نمی‌دانـم کیفیت ما بـا اینهـا چطور می‌شـود و بـه چـه هیئـت می‌آینـد؟ نمی‌دانـم چه می‌گویند!حضـرت پیغمبـر (صلی الله علیه و آله) نشسـته بود بالای سـر محتضـری. وقتی که محتضر شـد، چشـمهایش را بـه گردش انداخـت و مضطـرب شـد. عـرض کـرد: یـا رسـول الله! می‌بینم دو سـیاه به نظـرم آمدند بترسـید از عاقبـت! نمی‌دانم چه خواهد شـد! بـرای بعضی می‌گوینـد: لاتخافوا و لاتحزنوا؛ یعنـی، مترس و غصه گذشـته را مخور، و ابشـروا بالجنه التی کنتم توعـدون نمی‌دانم ماها ایـن سـخن را خواهیـم شـنید، یـا آنچـه را که بـرای بعضـی دیگر می‌گوینـد و آن این اسـت که لابشـری یومئذ للمجرمیـن. نمی‌دانم در آن منـزل کـه رسـیدیم، به خیر اسـت و مبارک اسـت یـا نه؟ هر کـس خاطر جمع اسـت غصه نخـورد. اگر رخنه‌ای بـرای دلها مانده اسـت، یـک کلمـه از اینها کفایت می‌کنـد از موعظه‌هـای حضرت امیـر اسـت کـه می‌فرمایـد: و کیـف بکـم لو تناهـت بکـم الامور و حصـل مـا فـی الصـدور. عـرض می‌کنم خدمـت حضـرت امیر که می‌فرمایـی: ((چه خواهید کـرد؟)) چـاره نمی‌دانیم که بکنیم. همین قـدر امیدواریـم کـه – ان شـاء الله – خداونـد عالـم – جـل شـانه – محبـت تـو را در دل مـا جـای دهـد و ایـن محبـت باعث می‌شـود کـه ایمـان به خـدا به هم رسـانیم و به همراهمـان بیاید؛ تـا در این انتقـالات سـالم بمانیـم. یکی دیگـر چـاره بـرای مصیبت‌هایی که در پیـش داریـم، ایـن کـه علاقـه پیـدا کنیم بـا آن کسـی که همه مصیبت‌هـا بـرای او جمع شـده اسـت. یعنی حضرت حسـین (علیه السـلام)! هرچـه مصیبـت در دنیـا تصـور می‌شـود، در روز عاشـورا برای آن مظلوم جمع شـده اسـت، وارد شـده اسـت بر او. اگر علاقه بـا ایـن صاحـب المصیبـه الراتبه صاحـب همه مصیبتها – جنسـا و نوعا و شـخصا و صنفا – به هم رسـانیدیم، چاره برای مصیبت‌های ما می‌شـودلکن این روزها موسـم مصیبت کس دیگر اسـت. وقت مصیبـت صاحـب مصیبتی اسـت کـه شـریک سیدالشهداسـت در تحمـل مصائـب؛ کفو سیدالشهداسـت در پـدر و مـادر؛ در مصیبت، شـریک بزرگ سیدالشهداسـت، یعنـی علیا زینب (علیها السـلام).

مجلس سوم، شیخ حسین واعظ

مجلس موعظه–قال الله سـبحانه و تعالی مَثَلُهُ مُکَمَثَلِ الَّذی اسْتَوْقَدَ نـاراً فَلَمّـا أَضاءَتْ ما حَوْلَـهُ ذَهَـبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُـم فی ظُلُماتٍ لایُبْصِـرُونَ صُـمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُـمْ لایَرْجِعُونَ و عـن اهل البیت(علیهم السلام) انَّ اللهَ و تعالی لَهُ اَن یَحلِفَ بَکلِ شَـیء وَ لیس لِلمُؤمنین ان یَحلِفوا الا بالله.

ای بـرادر عزیـز! بـر تـو باد بـه پرهیزکاری که سـرآمد همـه اعمال صالـح پرهیـزکاری اسـت و نباشـید ماننـد اشـخاصی کـه بی‌نـور می‌باشـند که خداوند عالم جل شـانه عقل را به شـما کرامت فرموده اسـت که به آن عبادت او را کرده باشـید و کسـب کنید بهشـت را و جنـان و نجـات از نیـران را و خـود را همدوش بکنید بـا نیکان و هم آغـوش بـا حوریان و قصـور و نعمت‌هـای موفور.

پـس در حدیث وارد شـده که هرگاه پیراهنی از پیراهن‌های بهشـت را در میـان آسـمان و زمیـن بیاویزند همه اهل زمیـن از بوی خوش آن از هـوش می‌رونـد و حلقـه درب بهشـت را هر وقت که می‌زنند صـدا می‌کنـد و می‌گویـد یا علی.

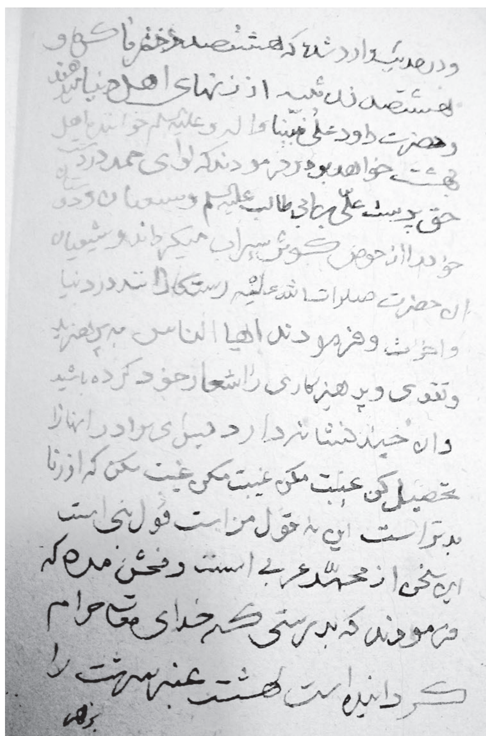
و در حدیـث وارد شـده کـه هشـتصد دختـر باکره و هشـتصد زن ثیبـه از زن‌هـای اهـل دنیـا می‌دهند و حضـرت داوود علـی نبینا و آلـه و(علیهما السلام) خواننـده اهـل بهشـت خواهد بـود فرمودند کـه لوای حمـد در دسـت حـق پرسـت علـی بـن ابیطالـب [خواهد بـود] و شـیعیان و دوسـتان خـود را از حـوض کوثـر سـیراب می‌گردانـد و شـیعیان آن حضـرت صلوات الله علیـه رسـتگاراند در دنیـا و آخـرت و فرمودنـد ایهـا النـاس بپرهیزیـد و تقوا و پرهیـزکاری را شـعار خـود کـرده باشـید و آن چنـد نشـانه دارد و پـس ای برادر آنهـا را تحصیـل کـن. غیبـت مکن غیبـن مکن غیبـت مکن که از زنـا بدتـر اسـت ایـن نـه قول اسـت این سـخن محمد عربی اسـت و فحـش مده کـه فرمودنـد به راسـتی خدای تعالـی حرام گردانیـده اسـت بهشـت عنبر سرشـت را بـر هـر فحش‌دهنـده بی‌آبـرو کـه پـروا نداشـته باشـد بـه آنچـه بگویـد و پروا نداشـته باشـد بـه آنچه مردم بـه او می‌گوینـد پس اگر تفتیش کنـی او را نمی‌یابـی مگـر ملعونـی و چیـز لغوی یا شـریک شـیطان.

عـرض کردنـد یـا رسـول الله آیـا می‌باشـد در میـان مردم شـریک شـیطان؟ گفـت: هرگاه مـرد با زن خود مقاربت کند و بسـم الله را به زبان خود جاری نکند شـیطان در آن مقاربت با او شـریک می‌شـود و او را ... بـی بسـم الله گوینـد و این بسـم الله نگفتـن در میان عوام شـهرت گرفته اسـت که در آن وقت قبیح اسـت که شـخص اسـم چنیـن بزرگـواری را بـر زبـان خـود جاری سـازد و حال آنکـه خدای تعالـی راضـی اسـت بر اینکـه بنـده‌اش او را فراموش نکنـد در هیچ حالـی از حالات و آنـی از آنات.

تفکـر کـن ای بـرادر! در حـال اشـخاصی کـه شـب و روز در فکـر مسـتأصل کردن چهارده معصوم بوده‌اند و اولاد ایشـان را نیز شـهید کرده‌انـد بلکـه زنـده به زنده ایشـان را در میان عمارات می‌گذاشـتند و شـرم از اجداد طاهرین ایشـان صلـوات الله علیه نکردند و حکایت داوود مشـهور و معروف و علامه مجلسـی در بحار ذکر فرموده است و آنچه کردند با حضرت جناب ابی عبدالله الحسـین(علیه السلام) از شـهادت و اسیری خواهـران و دختـران و زنان شـهر به شـهر و دیـار به دیار گردانیـدن ایشـان فانا لله و انـا الیه راجعون.

پی«وشت‌ها:

۱. نقطه چین‌ها افتادگی نوار و محتوای پرانتزها افزوده هایی از ما است.
۲. صفه۸


و در حدیث وارد شده که هشتصد دختر باکره و
هشتصد زن ثیبه از زنهای اهل دنیا می‌دهند
و حضرت داود علی نبینا و آله و علیه السلام خواننده اهل
بهشت خواهد بود و فرمودند که لوای حمد در
حق پرست علی بن ابیطالب علیه السلام و شیعیان و دوستان
خود را از حوض کوثر سیراب می‌کند و شیعیان
آن حضرت صلوات الله علیه رستگار اند در دنیا
و آخرت و فرمودند ایها الناس بپرهیزید
و تقوی و پرهیزکاری را شعار خود کرده باشید
و آن چند نشانه دارد و پس ای برادر آنها را
تحصیل کن غیبت مکن غیبت مکن غیبت مکن که از زنا
بدتر است این نه قول من است قول نبی است
این سخن از محمد عربی است و فحش مده که
فرمودند که به راستی که خدای تعالی حرام
گردانیده است بهشت عنبر سرشت را
بر هر

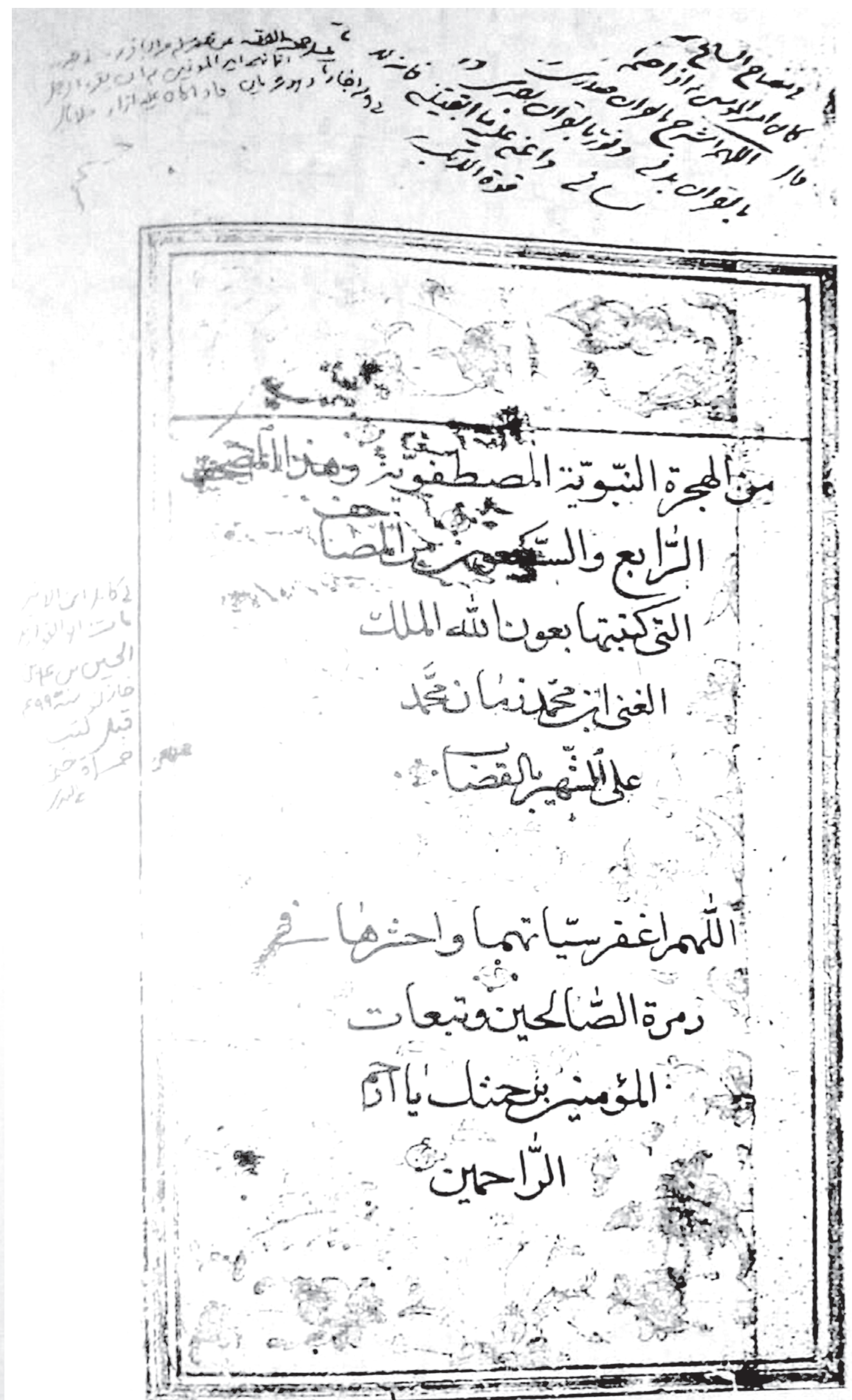
چاره برای مصیبت‌هایی که در پیش داریم، این که علاقه پیدا کنیم با آن کسی که همه مصیبت‌ها برای او جمع شده است. یعنی حضرت حسین (علیه السلام)! هرچه مصیبت در دنیا تصور می‌شود، در روز عاشورا برای آن مظلوم جمع شده است، وارد شده است بر او. اگر علاقه با این صاحب المصیبه الراتبه صاحب همه مصیبتها – جنســا و نوعا و شخصا و صنفا – به هم رســانیدیم، چاره برای مصیبت‌های ما می‌شود.لکن این روزها موسم مصیبت کس دیگر است. وقت مصیبت صاحب مصیبتی است که شریک سیدالشهداست در تحمل مصائب؛ کفو سیدالشهداست در پدر و مادر؛ در مصیبت، شریک بزرگ سیدالشهداست، یعنی علیا زینب (علیها السلام).

کتاب مقدس

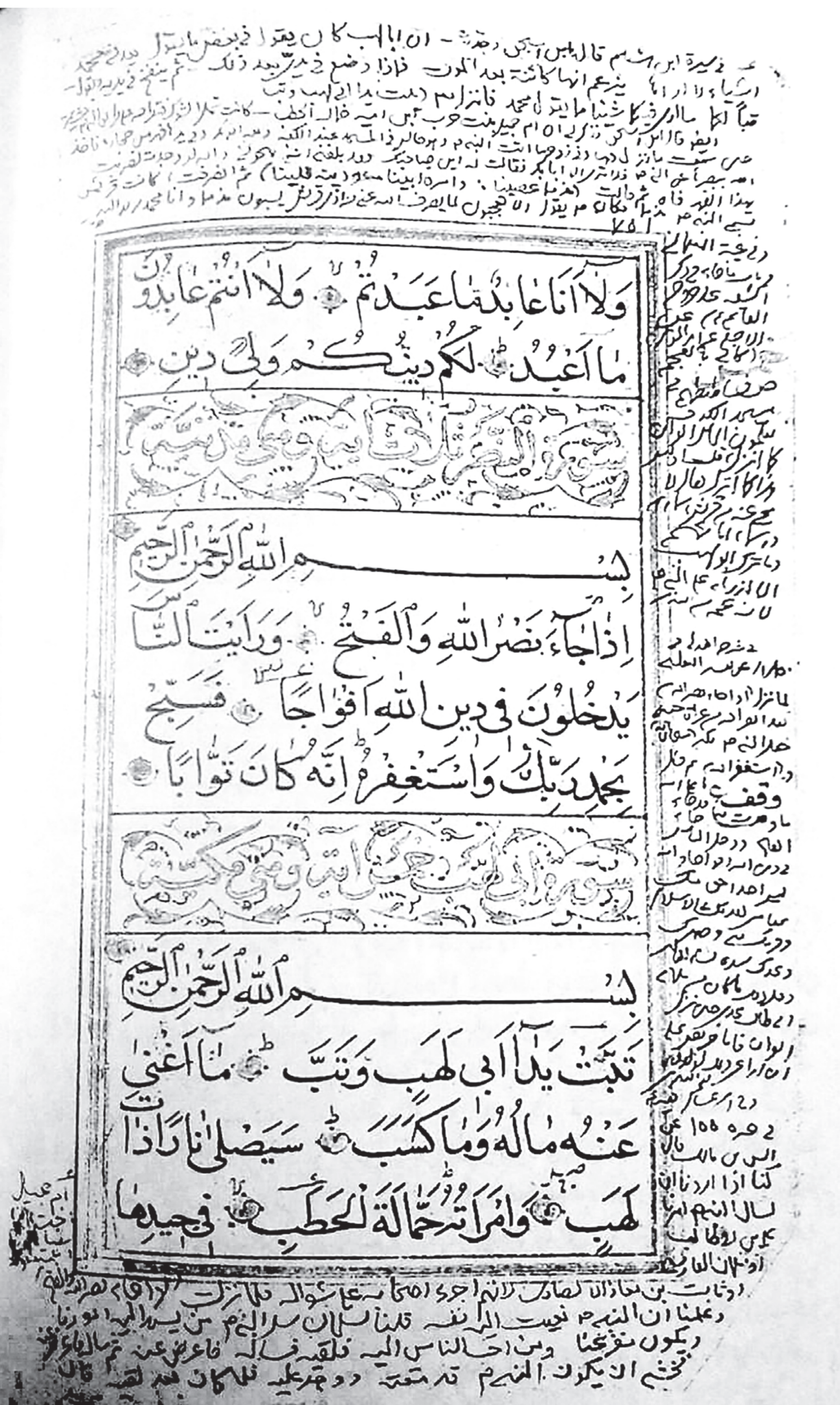
علامه شوشتری نکات و دقائق تفسیری خود را در حاشیه یک قرآن قدیمی متعلق قرن یازدهم ه.ق می‌نوشته است. ایشان خود درباره این قرآن می‌گوید:

«قـرآن عجیبـی اسـت. ایـن را بـرای بنـده آورده‌انـد و نمی‌دانـم که این دو صفحه را چه کسـی با خمیر به هم چسـبانده بـود. بـه یکـی از رفقـا دادم که در صحافی خیلی ماهر اسـت تـا از هم بـاز کـرد و در میـان آن دو صفحـه از هم باز شـده، نوشـته بود: «وقف نمود آسیه خانم بنت مرحوم علی مردان این یک جلد کـلام الله مـجید را بر کـافه عامه شـیعیان، تولیتـش را با دخترش روحی‌جان قرار داد و بر فرض انقراض، تولیت آن با اعلم کسـی اسـت کـه در آن بلد باشـد»... چیز عجیبی اسـت که اینجا آخـرش نـوشته: «هذا لمصحف الرابع و السـبعون من المصاحف التی کتبتها» یعنی این قرآن هفتاد و چهارمی اسـت کـه نـوشته‌ام. خیلی از مردمند که در عمرشان ۷۴ بار قرآن نمی‌خوانند! این کاتب ۷۴ بار قرآن را نوشته، باز هم نـنوشته که دیگر نمی‌خواهم نوشـت یا دیگر وقت مرگ من است، شـاید بعد از ایـن باز هم نوشـته بـاشد. تـاریخش هم ۱۰۷۲ اسـت که حالا سال ۱۴۰۵ اسـت. دیگر اینکه، تمام صفحاتش افشـان طلاسـت و مثل اینکه از اول تـا آخـرش را هم فقط با یک قلم نوشـته اسـت.»

همان‌گونـه کـه پیـش از ایـن گفتـه شـد این نکات تفسـیری بـا تحقیق و تصحیح آقای بهراد جعفری منتشـر شـده اسـت. در صفحـات پیش رو تصاویـری از تاریـخ کتابت این قـرآن خطی به همراه حواشـی علامه شوشـتری تقدیمتان می‌شـود.



من الهجرة النبوية المصطفوية وهذا المصحف
الرابع والسبعون من المصاحف
التي كتبتها بعون الله الملك
الغني ابن محمد زمان محمد
علي المشهير بالقضاة
اللهم اغفر سيئاتهما واحشرهما في
زمرة الصالحين وتبعات
المؤمنين بحقك يا ارحم
الراحمين



ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
ما اعبد لكم دينكم ولي دين
سورة النصر ثلاث آيات وهي مدنية
بسم الله الرحمن الرحيم
اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس
يدخلون في دين الله افواجا فسبح
بحمد ربك واستغفره انه كان توابا
سورة ابي لهب خمس آيات وهي مكية
بسم الله الرحمن الرحيم
تبت يدا ابي لهب وتب ما اغنى
عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات
لهب وامراته حمالة الحطب في جيدها